

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XIX
Julio-Diciembre 2003
Número 36

SUMARIO

ESTUDIOS

- Miguel Álvarez Barredo**
Núcleos originarios y proceso redaccional de Jue 13-16 237-280
- Juan Carlos García Domene**
De «Sonrisas y lágrimas» a «Bailar en la oscuridad».
Sobre la pluralidad de imágenes de Dios 281-294
- Antonio Ortín**
Presupuestos económicos para un mundo plural 295-344
- Pedro Riquelme Oliva**
El paisaje conventual murciano. Aproximación a la historia
de los conventos murcianos (siglos XIII-XIX) 347-383
- Luis Carlos Mantilla R., O.F.M.**
Fray Jerónimo de Villacarrillo y su renuncia a la mitra de Tucumán
en 1577 385-392
- Juan B. Vilar**
Belluga, imprentas e impresores en Murcia y Roma (1705-1743) 393-404
- M^a. José Vilar**
El cardenal Belluga y la catedral de Murcia.
Su aportación financiera desde Italia 405-424
- F. Víctor Sánchez Gil**
Sobre título y autoría de un «Libellus de Immaculata Conceptione
B.M. Virginis» atribuido al cardenal Belluga 425-445

NOTAS Y COMENTARIOS

- Gonzalo Fernández Hernández**
El saqueo de Roma por Genserico, el nombramiento de Avito como
emperador romano de Occidente en el año 455 de la era cristiana y
los orígenes del poder temporal de la Sede Apostólica. 447-451
- Francisco Henares Díaz**
El P. Fermín María y el Cántico de las criaturas 453-457

BIBLIOGRAFÍA 459-504

ÍNDICE GENERAL 511-518

NÚCLEOS ORIGINARIOS Y PROCESO REDACCIONAL DE JUE 13-16

MIGUEL ÁLVAREZ BARREDO

En otras notas sobre el ciclo de Sansón afirmábamos que en los caps. 14-15 confluían las tradiciones más antiguas sobre Sansón, aunque dicha tesis revestía un carácter sumarial. Ahora queremos retomar este enfoque y centrarnos en las etapas que han contribuido a configurar este ciclo. Aceptamos como punto de partida que dichos capítulos poseen las tradiciones más primitivas¹.

Este corte se observa en la prosa del cap. 14, la cual cambia respecto al cap.13 según estudios estrictamente literarios². Jue 14,1.2b.5.6.7.10 aporta ejemplos, donde se recurre a la estructura del trimembre yámbico. Estos versículos muestran un patrón básico, que se utiliza en la recitación oral rítmica, tendiendo con tal recurso a la armonización. Estas características dan a entender que estas dos historias han sido escritas pensando en las técnicas de la composición oral.

En los cambios de los diálogos de los caps. 14-15 el ritmo e incluso la rima se pueden observar de una manera rápida, y prácticamente todos ellos responden a un modelo ternario, es decir, A habla, B responde, y nuevamente A concluye y corona el argumento³. La primera escena de Jue 14,1-3 se ajusta a este patrón: Sansón -sus padres- Sansón.

¹ H. GESE, "Die ältere Simsonüberlieferung (Richter c.14-15)", *ZThK* 82 (1985) 264; J. A. WHARTON, "The Secret of Yahweh. Story and Affirmation in Judges 13-16", *Interpretation* 27 (1973) 55s; M. WITTE, "Wie Simson in den Kanon kam. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zum Jdc 13-16", *ZAW* 112 (2000) 545s.

² J. BLENKINSOPP, "Structure and Style in Judges 13-16", *JBL* 82 (1963) 71-72.

³ *Ibíd.*, 73.

Una valoración más detallada en este sentido nos llevaría a un análisis estrictamente lingüístico, objetivo que excede en estos momentos nuestras intenciones, ya que éstas se limitan ahora a identificar las tradiciones autónomas en ambos caps., es decir, 14-15.

1. Jue 14: Escenas en torno a la boda de Sansón

La narración del cap. 14 se articula con una serie de bajadas de Sansón a Timná, donde se observa un orden bien trabado en el momento actual del texto, pero sigamos el curso de los acontecimientos en torno a una boda fracasada, que presupone unos hechos previos.

- v. 1-3: El conocimiento de una mujer filisteá

En primer lugar se describe el episodio donde Sansón conoce a una joven en la localidad filisteá de Timná. Se trata de una situación en la cual se comporta como un joven independiente. La repetición del verbo “ver” en los v.1-2 demuestra que él actúa según unas pautas personales, no por principios o un bien mayor⁴. Esta actitud se confirma en la insensibilidad y en el aire despreciativo ante la sugerencia de sus padres, que aportan implicaciones teológicas y culturales de fondo. La razón de su obrar la resume Sansón en el v.3 con la frase, traducida literalmente, “porque es grata a mis ojos”. Sansón, como más tarde Israel (Jue 17,6; 21,25), sigue sólo unos criterios personales. Estas armonizaciones a nivel lingüístico las aprovecha el narrador para contrastar la conducta de Sansón con el proceder de Israel ante Dios, que se caracterizan ambas por marginar a Dios⁵.

La imagen que resulta de Sansón en esta escena, coincide, pues, con los rasgos de un joven autónomo, donde privan sólo sus intereses personales.

Esta primera imagen de Sansón aparece coloreada con las referencias a sus padres y a los filisteos, que enriquecen la escena.

La mención de los padres en el episodio de Timná es considerada como elemento de unión secundario entre el relato del nacimiento y los acontecimientos en Timná⁶. La presencia de los padres con sus intereses e ideas,

⁴ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, Tennesse 1999, 425.

⁵ J. CH. EXUM, *Fragmented Women. Feminist (Sub)versions of Biblical Narratives*, JSOTS 163, Sheffield 1993, 70-72.

⁶ H. GESE, “Die ältere Simsonüberlieferung”, 264-265; J. A. WHARTON, “The Secret of Yahweh”, 55; M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 546 (v. 1*. 2*. 3aα. b. 5aα*(nur אביו ואמו).6b.9aβ.b.10aα*(ersetze שמעון durch אביו) durch שמעון aus βα).

tanto religiosas como culturales, condiciona la primitiva dinámica de la escena. No debemos olvidar el papel desarrollado en el cap.13 y la manera como son enfocados por el narrador. Las connotaciones teológicas del cap.13 pesan lo suyo en esta escena de la vida del joven Sansón a la hora de valorarlo en su conducta⁷.

Esta injerencia de los padres en el radio de acción del futuro héroe impone ciertos criterios que se entienden mejor a la luz de unos protagonistas secundarios; nos referimos a los filisteos. Las informaciones sobre éstos se concentran en esta sección, concretamente en Jue 14,1b*.2ab*3a bg.4b⁸, informaciones que ayudan a delimitar el relato originario sobre las bases de unos mínimos⁹. Después del cap. 13 es comprensible que la preocupación de los padres sea subrayada y haya sido necesaria en la transición al cap.14.

Estas añadiduras ayudan a delimitar el núcleo de este primer episodio en torno a la persona de Sansón. Aceptando como punto de partida las partes de los versículos señalados, las restantes partes enfatizan la perspectiva personal de Sansón, que podemos concretar en los v.1a*.2b*.3c., donde emerge el horizonte de Sansón, y sería el núcleo más antiguo. Este, al margen de los pequeños reajustes, podría coincidir con las siguientes frases: “y vio en Timná una mujer” (v.1a*), “y dijo: “He visto una mujer en Timná” (v.2b*), y “es grata a mis ojos” (v.3c), reforzando así el punto de vista de Sansón, que encuentra resonancias y contrastes en Jue 16,1.21. Este mundo y horizonte del protagonista reciben las correcciones de carácter nacional-religioso, que apuntan a la inquietud de un matrimonio con una mujer extranjera. Sus padres no aluden a la dominación filisteá, sino al temor de una asimilación de esta cultura y religiosidad (v.3a).

El narrador por ahora ofrece dos perspectivas diferentes y complementarias sobre su decisión de casarse con una mujer filisteá de Timná¹⁰, y con el v.4 añadirá una tercera, la divina.

Estas añadiduras, que envuelven el relato más originario, se cree que provendrían de una época tardía, y se apunta concretamente al momento del exilio o postexilio¹¹.

⁷ Y. AMIT, *The Book of Judges*, Biblical Interpretation Series 38, Leiden 1999,282.

⁸ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 543.

⁹ H. GESE, “Die ältere Simsonüberlieferung”, 265.

¹⁰ Y. AMIT, *The Book of Judges*, 281.

¹¹ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 544.

- v.4: Una importante cuña teológica

Esta primera decisión recibe inmediatamente una interpretación teológica. El héroe, más que en una solución, se convierte en un problema, y el lector necesita una aclaración para una lectura más profunda. El narrador recuerda desde los primeros instantes que incluso en estas circunstancias ambiguas Dios actúa en la sombra. El sentido de la llamada parecería eclipsarse con la muerte del héroe y de sus padres, pero no está ausente en Dios. Como las tribus de Israel no despiertan para enfrentarse a los filisteos, Dios se sirve de este personaje y busca esta ocasión. Con este comentario el narrador introduce una tensión en el relato, y a la vez con una fina ironía describe la actitud desenfadada de Sansón ante sus padres, al tiempo que subraya en él una ausencia total de alusión a Dios, pero al final del proceso el héroe se ajustará al plan divino.

“Un pretexto” se convierte aquí en la palabra clave. El distanciamiento frente al plan de Dios favorece esta intervención divina¹², al mismo tiempo que el principio de las aventuras permite al narrador preservar su carácter profano, pero yuxtapone y añade en ellas una orientación religiosa¹³. No es que Dios apruebe la acción de Sansón, pero el objetivo divino se consigue como consecuencia de una acción carente de ética¹⁴.

El narrador introduce también un tema paralelo al subrayar que los padres de Sansón “no sabían” a qué obedecía este proceder, motivo que asomará en otros momentos del ciclo de Sansón¹⁵, unificando así las diversas escenas con motivos complementarios.

Conviene recordar, por otra parte, que el versículo se completa con referencias a los filisteos (v.4b), que, como veíamos antes, obedecen a añadidas redaccionales, que tienden a armonizar el relato entero¹⁶.

¹² J. A. WHARTON, “The Secret of Yahweh” 55 “In 14,4 the narrator prefaces these lesser secrets with a far more Yahweh... seeking an occasion against the Philistines”. 58-59.

¹³ J. C. EXUM, “The Theological Dimension of the Samson Saga”, *VT* 33 (1983) 37; J. GRAY, *Joshua, Judges, Ruth*, Michigan 1986,328.

¹⁴ L. R. KLEIN, *The Triumph of Irony*, JSOTS 68, Sheffield 1988, 117.

¹⁵ J. C. EXUM, “The Centre Cannot Hold : Thematic and Textual Instabilities in Judges”, *CBQ* 52 (1990) 424; V. H. MATTHEWS, “Freedom and Entrapment in the Samson Narrative : A Literary Analysis”, *PerspRelSt* 16 (1989) 248.

¹⁶ L. ALONSO SCHÖKEL, *Josué y Jueces*, Madrid 1973, 296; M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 546.

- v.5-6: La muerte del león

Esta pequeña escena cuenta cómo Sansón descuartiza un león con sus solas manos, sin ayuda de otro instrumento o arma. También aquí se impone delimitar el núcleo original de las adherencias redaccionales. Dicho núcleo puede coincidir con los v.5a*.b.6aa2b¹⁷. Este ha recibido otras cuñas temáticas complementarias, algunas de las cuales las hemos señalado anteriormente, como el elemento redaccional de los padres en los v.5aa* (sólo וַאֲבִיו וְאִמּוֹ “su padre y su madre”).6b. La novedad reside en la alusión al espíritu del Señor (רוּחַ יְהוָה) que invade a Sansón, aportando una interpretación teológica de este acontecimiento profano (v.6aa). La acotación “espíritu del Señor” junto con el verbo “invadir” aparece tres veces en este bloque más primitivo, es decir, en Jue 14,6.19; 15,14.

Estos tres textos denotan más bien una incidencia rápida y repentina que una permanencia estática; de hecho, el verbo “invadir” (עָלָה) se fija prioritariamente en el aspecto repentino (2 Sam 19,18; Am 5,6)¹⁸. Una cuarta vez se alude al espíritu del Señor en Jue 13,25, pero el verbo utilizado varía; nos referimos a “agitar” (פָּעַם), que aporta una nota de constancia de la acción del espíritu sobre Sansón en su proceso de maduración y de liberador¹⁹. El narrador de esta manera opta por un verbo que indica más bien una fuerza sobrehumana para descuartizar al león, evitando otros que expresan una incidencia más suave del Espíritu.

Esta lectura redaccional nos lleva a contemplar la escena en un contexto más amplio; efectivamente las noticias sobre la donación del espíritu a Otoniel (3,10), Gedeón (6,34), Jefté (11,29) se diferencian a nivel de contenido y terminología de estos textos de la historia de Sansón. El paralelo más cercano se encuentra en 1 Sam 11,6; también 1 Sam 10,6a.10b y 16,13, que, aunque ofrecen algunos cambios, coinciden con dicha fórmula, usada en el ciclo de Sansón.

Estas coincidencias avalan la sospecha de que la definición de Sansón como un luchador carismático recaiga sobre el estrato redaccional²⁰; además hay que observar que sólo se habla del don del espíritu en el ámbito de Jue 13,25-15,16. Por otra parte, no conviene olvidar tampoco el motivo del

¹⁷ Íd., “Wie Simson in den Kanon”, 547.

¹⁸ Y. AMIT, *The Book of Judges*, 279.

¹⁹ *Ibid.*, 278-279

²⁰ J. C. EXUM, “The Theological Dimension”, 38; L. R. KLEIN, *The Triumph of Irony*, 125; B. WEBB, “A Serious Reading of the Sanson Story (Judges 13-16)”, *RTR* 54 (1995) 116; M. Witte, “Wie Simson in den Kanon”, 531.

conocimiento y la ignorancia de los padres, al igual que el secretismo de Sansón en sus actuaciones, que forman parte del esquema literario y teológico del relato y además aparecen en otros momentos del ciclo, como elemento estructurador²¹.

Apoyándonos en estas relecturas redaccionales se entrevé que el núcleo original describiría el encuentro de Sansón con el león, al que mata y descuartiza.

- v.7 : Una información conclusiva de la escena

Después de este episodio el narrador retorna sobre el conocimiento de la mujer filisteá del v.1; antes sólo la había visto Sansón, pero aquí habla con ella y se confirma su parecer, es decir, es grata a sus ojos (v.4); sin embargo, el autor no notifica la opinión de ella. Aquí se presentan de manera resumida acontecimientos, que confluirán en la boda de Sansón. Además, como veremos más tarde, el lenguaje utilizado retorna en otros momentos del relato, y observamos que los v.1 y 4 poseen efectivamente coincidencias terminológicas²².

Con la ayuda de dicha terminología el narrador añade un nuevo acto, procurando unir los diferentes momentos, y de esta manera no se producen cortes en el relato.

- v.8-9 : El hallazgo de la miel en la osamenta del león

Presumiblemente, cuando los padres de Sansón hayan ultimado las negociaciones con los padres de la novia, él haya retornado a Timná para llevarse a su futura esposa, y, antes de alcanzar la localidad, se aparta del camino habitual para ver la osamenta del león que había matado antes y que él sólo sabía, según el esquema teológico del narrador; pero he aquí que, donde se esperarían encontrar moscas y gusanos, hay miel. Esta puede tener variados significados en la mente del narrador con sus respectivas consecuencias teológicas, que influyen en el significado de la historia en cuestión.

²¹ J. L. CRENSHAW, "The Samson Saga : Filial Devotion or Erotic Attachment, ZAW 86 (1974) 486-487. El autor señala los verbos hebreos en torno a los cuales gira este motivo; V. H. MATTHEWS, "Freedom and Entrapment", 248; R. H. O'Connell, *The Rhetoric of the Book of Judges*, VTSup 63, Leiden 1996, 206-207; J. A. WHARTON, "The Secret of Yahweh", 55.

²² J. BLENKINSOPP, "Structure and Style", 66-67; D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 429; J. C. EXUM, "Aspects of Symmetry and Balance in the Samson Saga", *JSOT* 19 (1981) 12-13.

Sin embargo, ateniéndonos a nuestro objetivo, ahora sólo intentamos delimitar la historia genuina de las posteriores notas redaccionales²³.

En el v.8 se informa del regreso de Sansón a Timná, del desvío del camino y sobre hallazgo de la miel en el esqueleto del león. Estos elementos de la descripción se retienen como originarios, excepto la forma verbal “para tomarla” (ללקחה), que sincroniza con el mismo verbo en los v.2-3. Eliminada esta acotación, el v.8 tiene aire de ser genuino²⁴. En cuanto al v.9aa mantiene esta misma tesitura, cuando comenta que Sansón se puso a comerla. La parte restante del versículo (v.9ab.b) yuxtapone los motivos de darlo a comer a sus padres y de no informarles sobre su procedencia, que, como hemos observado, en los versículos precedentes constituyen elementos redaccionales²⁵.

Se trata, pues, de una nueva escena, que inicialmente parecería inconexa y de importancia secundaria, pero que adquiere un nuevo significado, preparando la cuestión del enigma de Sansón y que se comporta como un eslabón necesario dentro de esta cadena de episodios preparativos para la boda²⁶.

- v.10-19 : La fiesta nupcial y sus consecuencias

Dentro de esta sucesión de acontecimientos ahora tiene lugar la celebración de la boda, donde el enigma propuesto por Sansón sirve como una alternativa a los temas que encajaban en la fiesta. El lector tiene la impresión que Sansón después de saludar a los comensales les propone el acertijo, y éstos durante los siete días de la duración del banquete de bodas están entretenidos no tanto en comer y beber, sino en descifrar el enigma, que servirá como test para los comensales y participantes en este festín nupcial, y que en el fondo es una prueba para verificar el talante de las relaciones entre Sansón y su mujer, entre ésta y sus paisanos, igualmente entre éstos y los filisteos.

El enigma a nivel literario constituye el centro dramático, al cual se han antepuesto y convergen los anteriores episodios del león y de la miel, que

²³ O. MARGALITH, “Samson’s Riddle and Samson’s Magic Locks”, VT 36 (1986) 229 “The people of the tribe of Dan, to which Samson belonged, spoke in the “language” of terms, ideas, myths and beliefs common to them and the Philistines and still familiar to Israelite society of later generations”.

²⁴ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 547.

²⁵ J. A. WHARTON, “The Secret of Yahweh”, 55; M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 546.

²⁶ Y. AMIT, “The Book of Judges”, 268-269.

aportan una temática que sirve como clave de interpretación del enigma. Así pues, el complejo descriptivo ha sido organizado según un criterio cronológico, creando una secuencia que se esfuerza en establecer una articulación causal²⁷. Este enfoque estrictamente literario nos llevaría a la consideración de más aspectos que ahora no afrontamos.

Permaneciendo en el ámbito concreto de la delimitación literaria, esta pequeña tradición muestra una buena cohesión, apreciándose una descripción uniforme y continuada. Las únicas relecturas y añadiduras se encontrarían en el v.10aa con el elemento secundario y armonizador de la presencia del padre de Sansón, en el v.16b (nueva alusión a sus padres con el consiguiente secretismo de Sansón frente a ellos, motivo ya señalado anteriormente²⁸), y finalmente el v.19a recuerda otra vez la ayuda del espíritu a Sansón (Jue 14,6.19; 15,14), que, como hemos señalado ya, es una cuña redaccional de carácter teológico, constituyendo un leitmotiv del cap.14²⁹.

Resumiendo, los datos sobre la celebración del banquete de bodas se concentran en los v.10b-16a.17-18.19b, y las añadiduras en los v.10aa.16b, y 19a. El v.20, por su parte, informa que la mujer de Sansón fue dada a otro compañero de bodas, preparando el narrador así el episodio siguiente.

2. Jue 15: La ruptura del matrimonio

En el cap.14 la escalada de escenas convergía hacia el banquete de bodas y la celebración de las mismas; ahora se da el proceso inverso, se camina hacia la disolución del matrimonio, conectando una serie de episodios y concluyendo con una alusión a los años de gobierno de Sansón en 15,20.

En este abanico de escenas el personaje Sansón es visto con otros ojos. Va creciendo en fuerza, pero también en soledad, puesto que sus padres desaparecen de la dinámica de los acontecimientos, pero, por otro lado, sus

²⁷ P. NEL, "The Riddle of Samson (Judg 14,14. 18)", *Bib* 66 (1985) 534-535. 544 "In conclusion : the elements of entire riddle are skilfully integrated into the narrative history of chapter 14; it is even probable that the narrative progression of chapter 14 is constructed according to the structural features of the riddle. The riddle is the focal point of chapter 14 and its consequence is the beginnig of Samson's punitive acts against the Philistines, the adjective of Samson's mission".

²⁸ J. C. EXUM, "Aspects of Symmetry", 16; J. A. WHARTON, "The Secret of Yahweh", 55.

²⁹ J. A. FREEMAN, "Samson's dry Bones. A Structural Reading of Judges 13-16", en K. R. R. GROS LOUIS, *Literary Interpretations of Biblical Narratives II*. Abingdon 1982, 156; M. WITTE, "Wie Simson in den Kanon", 545-547.

enemigos se multiplican, al ponerse en su contra los filisteos y también los hombres de la tribu de Judá, mostrándose a su vez como grupos anónimos; sólo a Sansón se le conoce por su nombre. La venganza contra él alcanza también a su mujer, a quien matan junto con su padre³⁰.

En este ambiente hostil él opta por la violencia para vengarse de sus enemigos y al final, hastiado y extenuado logra sobrevivir gracias al auxilio divino. ¡Quien habitualmente había actuado con autosuficiencia, ahora reconoce que no puede más y se dirige a Dios para que le auxilie a él mismo!

Como a nivel estructural la palabra clave en Jue 14 ha sido “bajar” (יָרַד), aquí esta función la ejerce el verbo “hacer” (עָשָׂה) (v.3.6.7.10.11), y los episodios están escalonados de tal manera que culminan con la reanimación divina del mismísimo héroe. Por otra parte, este conjunto de historias está articulado con la siguiente dinámica: acción - reacción - acción - reacción, pero, a su vez, el tiempo de la narración se capta con la intensificación de la acción de tal forma que al final el lector comprende el grito del derrotado y extenuado Sansón hacia Dios³¹.

Estas pinceladas simplemente pretenden situarnos ante la dinámica de los episodios del cap.15, pero, como en la sección anterior, ahora sólo queremos delimitar las unidades a nivel literario.

- v.1-5: La quema de las cosechas de los filisteos

Esta primera escena del cap. 15 describe el regreso de Sansón para visitar nuevamente a su esposa después del incidente anterior, aunque no se especifica claramente el tiempo de los acontecimientos, pero sí supone esta acotación temporal un corte en la narración, diferenciando los eventos de este capítulo. No se aportan razones para justificar este periodo de tiempo, simplemente el término “días” puede referirse a un corto periodo de tiempo y así permite al lector reducir también el tiempo³².

Sansón, a pesar de que había dejado la casa de su mujer debido al enfado después del fracaso nupcial (Jue 14,19-20), aparentemente nunca había roto el matrimonio. Ante la negativa de su suegro a dejarle entrar en su casa (le explica las motivaciones) Sansón decide vengarse de los filisteos, quemándoles las cosechas. Con este afán cazó trescientas zorras y, sirviéndose de ellas, prende fuego a las mieses, viñas y olivares.

³⁰ L. ALONSO SCHÖKEL, *Josué y Jueces*, 219.

³¹ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 438.

³² Y. AMIT, *The Book of Judges*, 272.

Haciendo una lectura de la sección a nivel literario, nos inclinamos por considerar como tradición originaria los v.1a.4-5, donde se describe escuetamente el retorno de Sansón y la quema de las cosechas, que temáticamente hunde sus raíces en leyendas locales³³. Los v.1b.2 en el momento actual del texto dan la impresión de ser un comentario del narrador respecto a la información que había anticipado en Jue 14,20, aunque, si hubo algún intercambio de palabras entre Sansón y su suegro, estas palabras hayan podido quedar a oscuras a causa del relato actual. En el v.3 se verbaliza la intención de vengarse por parte de Sansón con una terminología casi idéntica a Jue 15,7, y, aunque con variantes, también a Jue 16,28. Se trata de una aplicación del principio de la ley del talión para justificar su futura venganza ante los filisteos³⁴ y de una armonización de los textos³⁵, y con estas palabras el narrador crea un aire de anticipación, al mismo tiempo que el lector se admira del carácter irascible del héroe danita³⁶.

- v. 6-8 : La paliza infligida a los filisteos en Etam

Esta nueva escena en el v.6 retoma informaciones de la anterior, concretamente del v.2 el motivo de que el suegro de Sansón le quitó la mujer a Sansón y la dio a un compañero de bodas³⁷, y de Jue 14,15 la alusión a la amenaza de los compañeros de bodas filisteos de prender fuego a la casa de su suegro y a la mujer de Sansón.

La pregunta, que formulan los filisteos con la frase ¿quién ha hecho esto?, encuentra una resonancia en el v.3 con la respuesta de Sansón. Recordamos que el verbo “hacer” (עשה) se comporta como un leitmotiv en Jue 15, y, especificando más, el “hacer el mal” recorre este capítulo con variadas funciones, como se puede observar : la intención en el v.3, la cuestión en el v.6, el juramento en el v.7 y el axioma en los v.10-11³⁸.

³³ O. MARGALITH, “Samson’s Foxes”, *VT* 35 (1985) 226-228. Contrasta las diversas influencias sobre el motivo de la quema de las cosechas por medio de zorras, inclinándose por considerar esta leyenda como un tema de origen micénico, que se fusionó con historias cananeas de carácter etiológico sobre las zorras y chacales; M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 547.

³⁴ J. L. CRENSHAW, “The Samson saga”, 483; H. GESE, “Die ältere Simsonüberlieferung”, 266.

³⁵ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 533.

³⁶ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 441.

³⁷ J. C. EXUM, “Aspects of Symmetry”, 15.

³⁸ *Ibid.*, 14-15.

Esta serie de elementos a nivel de contenido y terminológico dan a entender que el redactor se ha servido de ellos para encuadrar el nuevo episodio, sincronizándolo con el anterior y el siguiente.

De esta manera el autor ha conseguido aglutinar esta serie de motivos, razón por la cual creemos que se debe atribuir a él este contenido.

En el v.7 se da un proceso similar. Este literariamente se articula con los motivos “hacer” y “vengarse”, que, como hemos indicado anteriormente, derivan de la influencia redaccional; naturalmente, dado su nuevo ámbito, sufren algunas variantes de alcance exclusivamente literario.

Habida cuenta de estas influencias y auxilios redaccionales, en el v.8 se concentra la información original sobre la paliza que Sansón propinó a este grupo de filisteos, que le habían cercado y acorralado³⁹, aunque no conviene olvidar algunas pinceladas de armonización terminológica con los v.15 y 16; nos referimos al verbo “vapulear”, “sacudir una paliza” (נכה)⁴⁰ en sus variadas formas.

El autor describe esta venganza de Sansón con una terminología difuminada, presumiblemente tomada del ámbito de la lucha para indicar una victoria total⁴¹ y una represalia sin medias tintas contra los filisteos. Se trata de la segunda respuesta vengativa contra sus enemigos, que, como hemos visto, el autor ha coloreado con conceptos y terminología redaccionales. Aquí se contempla al Sansón genuino que se enfrenta él solo a sus enemigos en un cuerpo a cuerpo, y sin la ayuda de nada ni de nadie. Una vez logradas esta venganza y represalia, se retira a un lugar estratégico, siendo sabedor de que volverán otra vez los filisteos, al menos así lo da a entender la dinámica del relato⁴²; de hecho, inmediatamente se adjunta una nueva escena, donde se comprueban las maquinaciones agresivas de los filisteos contra el héroe danita.

- v. 9-16 : La detención de Sansón y una nueva matanza de filisteos

Sansón aquí tiene como enemigos no sólo a los filisteos, sino también a los judíos, los cuales, en lugar de defender y proteger a su compatriota, le complican la situación, creando a su vez en el lector una frustración. Según el narrador, éstos prefieren seguir bajo la dominación de los filisteos a cumplir el mandato de ocupar la tierra y expulsar a su enemigo, que en anterior-

³⁹ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 547.

⁴⁰ J. C. EXUM, “Aspects of Symmetry”, 15.

⁴¹ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 442; J. F. MOORE, *Judges*, Edinburgh 1989, 343.

⁴² Y. AMIT, *The Book of Judges*, 271.

res capítulos del libro de los Jueces Dios había sugerido. La huida de Sansón a una localidad de Judá ha imprimido al conflicto unas dimensiones más amplias: en una lectura más profunda ésa era la intención divina.

Los judíos, alarmados por las incursiones de los filisteos contra ellos, optan por detener y apresar a Sansón, y prefieren sacrificar a su líder para conservar el status quo, convirtiéndose éste irónicamente en moneda de cambio entre los filisteos y judíos. Así, ambos grupos se alían contra el líder elegido por Dios, ateniéndonos a la lectura teológica del relato, y precisamente en este paroxismo se produce la victoria de Sansón y la matanza de filisteos, que se immortalizó en una copla construida con un paralelismo climático solemne, donde no se invoca a Dios, sino que Sansón se ensalza a sí mismo, actitud que contrasta con el cántico de Débora en Jue 5⁴³. La copla poéticamente es extremadamente efectiva, pero en su sustancia es perversa, ya que immortaliza con un instinto narcisista la victoria de Sansón.

Estas consideraciones simplemente pretenden ofrecer un perfil global del episodio, pero, por ahora, nuestro interés estriba en separar las lecturas secundarias de las informaciones originarias, que configuraban la sección.

El v.9 identifica el lugar de los acontecimientos y clarifica las intenciones de los filisteos de enfrentarse a Sansón. Los verbos “acampar” y “hacer incursiones” apuntan a una actividad militar, y no se piensa sólo en una correría de carácter individual o desordenada. Es la primera vez que se recurre a dicha táctica y estrategia. En torno a Lehi se van a desarrollar los futuros episodios y hay que subrayar que esta localidad pertenece al territorio de Judá. El nombre Lehi, en hebreo “quijada” (v.14), anticipa el desenlace de esta crisis. Nos hallamos, pues, ante el comienzo de una nueva sección con terminología que no encuentra ecos redaccionales en otras unidades del ciclo del héroe danita, factores que llevan a pensar que estamos ante unas informaciones primitivas⁴⁴. Son los filisteos quienes adoptan esta táctica sin pensar en la colaboración de los judíos, ya que éstos entran en escena, dado el aire que toman los hechos, sin contar con los filisteos ni con Sansón.

Dado el sesgo del acontecimiento, los judíos interpelan a los filisteos sobre su presencia en su tierra y éstos explican los motivos, lo cual da lugar a un diálogo breve, cuyo contenido no son las disputas territoriales, sino el caso de Sansón. El diálogo coincide con los v.10-13, pero, leído atentamente y teniendo en mente el contenido anterior, en los caps. 14-15 resuenan otra vez frases y conceptos en boca de otros personajes y de Sansón

⁴³ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 446.

⁴⁴ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 547.

mismo. En esta conversación al principio participan los judíos y filisteos (v.10) y en el resto sólo los judíos y Sansón (v.11-13). Éste actúa y descue-lla como protagonista, los filisteos como antagonistas y los judíos como tercer personaje, sirviendo a los filisteos de medio para acceder a Sansón. El cuadro estructural coincide con el diálogo de Jue 14,10-20; la diferencia estriba en que el tercer personaje lo encarna la mujer de Sansón y aquí éste (Jue 15,10-13) no habla directamente con los filisteos⁴⁵.

En ambos casos también los filisteos acuden al tercer personaje para que acceda y medie ante Sansón, valiéndose de presión y amenazas que comprometen su futuro, según se puede leer en el texto.

El v.10 se apoya en el motivo de la subida (עלה) de los filisteos (v.9); de hecho, se adopta dos veces. Los judíos preguntan la razón de este “subir” y la respuesta se articula nuevamente con el mismo vocablo, que a su vez se complementa con otras palabras, constituyendo un leitmotiv; nos referimos al verbo “hacer” del cap.15, presente concretamente en los v.3.6.7.11, aunque en cada momento con sus matices y variantes. La respuesta de los filisteos sintetiza la actitud de Sansón contra ellos, repitiendo palabras que él había pronunciado anteriormente en su venganza. La intención de los filisteos es también “capturar” (אסר) a Sansón; término que se inserta a su vez en el horizonte redaccional, especialmente en el ámbito de la historia de Dalila (Jue 16,4-21), siendo el motivo de fondo la privación de libertad de Sansón⁴⁶.

Este breve balance nos ayuda a comprobar que el autor ha compuesto el versículo con una terminología que encaja con otras secciones del ciclo de Sansón y que tiene visos de ser redaccional.

La entrada en acción de los judíos coincide con el v.11, después de haber cuestionado la presencia de los filisteos en su territorio. La noticia del v.11a de “bajar” a Etam sirve para concluir su diálogo con los filisteos y para introducir la conversación de los v.11b-13, pero conviene observar que el verbo “bajar” (ירד) del v.11a se contrapone al “subir” (עלה) (v.9) de los filisteos, aunque este mismo esquema de movimiento se da en la escena anterior (v.6-8), donde los filisteos “suben” (v.6b) y Sansón “baja” (v.8b), ordenando así los movimientos de la acción. La coincidencia de ambos esquemas nos sitúa ante una misma tesitura redaccional⁴⁷, pero conviene recordar que estos dos verbos constituyen un esquema estructural de más amplio alcance⁴⁸.

⁴⁵ J. C. EXUM, “Aspects of Symmetry”, 17.

⁴⁶ V. H. MATTHEWS, “Freedom and Entrapment”, 251.

⁴⁷ J. C. EXUM, “Aspects of Symmetry”, 20.

⁴⁸ J. KIM, *The Structure of the Samson Cycle*. Kampen 1993, 392-393.

El contenido del diálogo de Sansón con los judíos comienza con la pregunta retórica ¿no sabes que los filisteos nos dominan?, pero se articula con otro elemento literario redaccional, es decir, con la utilización del verbo “conocer”, “saber” (יָדַע), que recorre seis veces el ciclo de Sansón⁴⁹, y se continúa con otra que retoma la argumentación precedente en torno al motivo “hacer”, que Sansón en su respuesta asevera. Esta constituye el axioma de las diversas formulaciones del motivo (v.3.6.7.10), y aquí Sansón repite casi las mismas palabras que en el v.10⁵⁰.

Vista, pues, esta manera de enfocar la conversación entre los judíos y los filisteos con la ayuda de una terminología que recorre otras secciones, parece obvio reconocer una presencia redaccional en este versículo.

Pero en este diálogo los judíos desean aclararle más a Sansón sus intenciones, dada la situación, y ésta es la finalidad de los v.12-13.

Aquí nuevamente confluyen motivos precedentes; concretamente en el v.12 se articula la respuesta de los filisteos con el auxilio de los verbos “bajar”, “atar”, “poner en mano de”, que retornan en el v.13 con las correspondientes adaptaciones. Dicha respuesta repite elementos previos de su intención, pero añade un dato importante, es decir, no matarán a Sansón, evocando otras situaciones narradas en el libro de los Jueces (Jue 4,21; 9,54)⁵¹.

En el v.13 los filisteos asienten a los deseos de Sansón, pero literariamente se reiteran motivos ya aludidos. El tema de las cuerdas será un motivo descollante en el episodio de Dalila⁵²; ahora simplemente hay que recordar que esta cuña redaccional concluye con el verbo “subir” (עָלָה), que suele marcar el fin de una sección en este bloque de Jue 14-16⁵³.

Observado, pues, este diálogo entre los filisteos, los judíos y Sansón, se puede apreciar una elaboración redaccional, que se apoya en una terminología y esquemas fácilmente armonizables con otros episodios de este ciclo de Sansón, tal como hemos ido señalando.

En el v.14a se reemprende la conexión con las informaciones del v.9 en torno a la localidad de Lehi, donde se encuentran Sansón y los filisteos. El v.14b.c, por su parte, recupera y utiliza motivos precedentes, como el ser

⁴⁹ B. G. WEBB, *The Book of Judges. An Integrated Reading*, JSOTSuppl. Ser 46, Sheffield 1987, 173.

⁵⁰ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 444 “The echo of v. 10 is intentional and obvious”; J. L. CRENSHAW, “The Samson Saga”, 481; J. A. WHARTON, “The Secret of Yahweh”, 56.

⁵¹ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 444.

⁵² L. ALONSO SCHÖKEL, *Josué y Jueces*, 221.

⁵³ J. KIM, *Structure of Samson*, 394.

invadido Sansón por el espíritu divino (Jue 14,6.19)⁵⁴ y la mención de las “cuerdas” (v.13), aunque el pensamiento divino concuerda más con Jue 16,10-12⁵⁵. De esta manera la continuación del v.14a coincide con el hallazgo de una quijada de asno (v.15)⁵⁶, presentando la victoria de Sansón como obra de éste, descartando así el auxilio divino. A parte la temática, aquí se observa a su vez un esquema estilístico discontinuo, que delata la huella de un origen popular oral⁵⁷.

Un ejemplo visible lo ofrece el v.16 con la transmisión de un fragmento arcaico a través de un paralelismo repetitivo, adoptando el patrón 2+2/ 2+2, fragmento que antecede la historia de Sansón y el narrador lo trata como tal⁵⁸.

Con esta copla se inmortaliza la mítica victoria de Sansón sobre sus enemigos, donde éste se atribuye todo el crédito a sí mismo, y deja al lector con el interrogante de si es sabedor de que Dios envuelve su vida, aunque aquí ninguna palabra deja un resquicio a la más mínima presencia divina.

Por consiguiente, con este recurso poético se inmortaliza la información anticipada en prosa en el v.15.

Echando la vista atrás, nos inclinamos a creer que la tradición originaria se concentra en los v.9.14a.15-16, donde se enfrenta Sansón cara a cara con los filisteos, sin necesidad del enredo colaboracionista de los hombres de la tribu de Judá.

- v. 17 : Etiología del nombre de Lehi

Efectivamente, la antigua tradición testimonia a través de la copla que sólo Sansón y su arma reciben los honores y la memoria correspondientes, y de ahí la etiología de la localidad, donde aconteció este memorable y señalado evento⁵⁹. El recuerdo de un Sansón confiado en su fuerza y su autosuficiencia resuena en este lugar, enfoque que el narrador mitiga con cuñas teológicas anteriores (v.14) y posteriores (v.19)⁶⁰.

⁵⁴ K. F. D. RÖMHELD, “Von den Quellen der Kraft (Jdc 13), ZAW 104 (1992) 33.

⁵⁵ V. H. MATTHEWS, “Freedom and Entrapment”, 225.

⁵⁶ M. WITTE, “Wie Samson in den Kanon”, 531.

⁵⁷ J. BLENKINSOPP, “Structure and Style”, 67.

⁵⁸ R. G. BOLING, *Judges*, New York 1975, 239; J. A. WHARTON, “The Secret of Yahweh”, 56.

⁵⁹ Íd., “The Secret of Yahweh”, 56.

⁶⁰ J. C. EXUM, “The Theological Dimension”, 41.

- v.18-19: Relectura teológica de la victoria en Lehi

Ahora el narrador nos describe a un Sansón en su dependencia de Dios y a primera vista la plegaria del héroe danita tiene visos de ser devota. Varios aspectos de su plegaria sugieren que se ve a sí mismo como un segundo Moisés. Una analogía es visible en el momento de la sed, que le lleva a invocar a Dios, calificándose a sí mismo como "siervo" (עבד); y la manera como le responde Dios, constituye una reminiscencia de Éx 17,6; Núm 20,11; Sal 78,15; 105,41; 114,8⁶¹. Por otra parte, Jue 16,30 proporciona un enfoque parecido a los v.18-19, vistos como clímax de los caps.14-15.

Estos datos nos llevan a considerar los v.18-19 como una escena separada, que dan la impresión al lector de que la victoria contada en los v.14-17 fue lograda sin esfuerzo, debido a la colaboración divina. En este ámbito Sansón por primera vez invoca Dios, pero el autor evita el uso del verbo "clamar" (וַיִּקְרָא), que refleja mejor una emergencia nacional, dando preferencia a otro más genérico "invocar" (וַיִּתְפַּלֵּל), y acentuando así la crisis personal del héroe danita⁶².

Dos veces en el ciclo entero de Jue 13-16 se presenta a Sansón en una actitud orante (en esta circunstancia y en 16,28), reconociendo en el fondo que sin el auxilio divino no podría superar estas adversidades originadas por sus enemigos. En el v.18 aparece claro que el narrador quiere armonizar esta escena con la tradición anterior, constituyendo un comentario sumarial⁶³.

Por otro lado, el término "siervo" (עבד) y la frase "esta gran victoria" (אזת התשועה הגדולה הזאת) pensamos que tienen sus raíces en el lenguaje de la oración, sobre todo sálmica⁶⁴, refiriéndose el verbo "salvar" (שָׁעָה) a todo Israel, y siendo visto Sansón con esta óptica.

Otro rasgo de armonización redaccional se halla en la calificación de los filisteos como "incircuncisos", como sucede ya en Jue 14,3, y también en el ámbito de los libros de Samuel (1 Sam 14,6; 17,26.36; 31,4; 2 Sam 1,20). Recordamos que en 14,3 la advertencia de los padres de Sansón de los inconvenientes de casarse con una filisteá adolece también de ser una elaboración redaccional, como veíamos.

⁶¹ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 446.

⁶² *Ibíd.*, 446.

⁶³ J. A. WHARTON, "The Secret of Yahweh, 57 "with this brief flash of disclosure the secret underlying the action of chapters 14 and 15 is acknowledged".

⁶⁴ M. WITTE, "Wie Simson in den Kanon", 532. El autor facilita los textos.

El v.19 describe la respuesta de Dios a la súplica de Sansón, saliendo agua de la roca, un motivo que recorre puntualmente el AT (Éx 17,6; Núm 20,11; Sal 78,15; 105,41; 114,8). La parte restante del contenido justifica el nombre de dicha fuente y forma en su conjunto una etiología⁶⁵.

Por consiguiente, los v.18-19 verbalizan la oración de Sansón ante Dios al final de sus proezas en los caps. 14-15, lo mismo que ocurrirá en 16,28.

Con este enfoque el redactor quiere dejar en claro que el verdadero héroe de los episodios de Jue 13-16 no es Sansón, sino Dios, dueño de la vida y de la muerte, condicionando los acontecimientos de un protagonista arrogante y autosuficiente⁶⁶.

- La nota editorial del v.20

Estos episodios de la celebración de la boda con la mujer filisteas concuerdan con una información sobre los años de gobierno de Sansón, que evoca las fórmulas utilizadas en las listas de los jueces menores (Jue 10,1-5; 12,7.8-15). Esta nota desvela la intencionalidad del redactor deuteronomístico, que pretende, como sucede en 16,31, integrar la proeza de Sansón en el enfoque de su visión de la historia. Aquí se conforma simplemente con facilitar el nombre y la duración de su gobierno, como sucede con los otros jueces menores⁶⁷, aunque añade una alusión al período de los filisteos, subrayando así que esta etapa está condicionada más por los filisteos que por los israelitas⁶⁸.

Con este marco cronológico se cierra esta secuencia de escenas que comenzaba con la decisión de Sansón de casarse con una mujer filisteas, decisión que desde el principio no encajaba con la cultura y religiosidad israelita, y esta tensión se siente en el transcurso de los episodios. El enigma propuesto por Sansón a sus compañeros de boda filisteos crispa los ánimos, desencadenando una dinámica de violencia y de muerte, que termina con la derrota de los filisteos, siendo protagonista y vencedor único Sansón según las tradiciones originarias, pero lograda esta derrota gracias a la ayuda divina, ateniéndonos a los retoques redaccionales.

Como hemos observado en el intento de deslindar las diversas tradiciones, ha habido un proceso de relectura de éstas. Las variadas añadiduras

⁶⁵ J. A. WHARTON, "The Secret of Yahweh", 57; M. WITTE, "Wie Simson in den Kanon", 533.

⁶⁶ B. G. WEBB, *The Book of Judges*, 173.

⁶⁷ J. GRAY, *Joshua, Judges, Ruth*, 334.

⁶⁸ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 448.

tienden a poner en evidencia que Dios ha colaborado a su manera en los logros de Sansón, pues la dinámica que éste impuso a sus iniciativas, venganzas o litigios no ayuda a vislumbrar diáfananamente una incidencia divina.

A modo de resumen recordamos los textos que hemos considerado como originarios en estos dos capítulos, y las añadiduras.

Según Jue 14,1-3 Sansón conoce a su futura esposa. Los v.1a*.2b*3c formarían la parte antigua, las añadiduras coincidirían con los v.1b*2ab*3abg, y el v.4 constituye un comentario teológico.

La muerte del león (14,5-6) se confecciona con los v.5a*b.6aa2b, siendo las añadiduras los v.5aa*.6b; en el v.7 se proporciona una información redaccional.

El hallazgo de la miel en la osamenta del león (14,8-9) descriptivamente confluye en los v.8.9aa, aportando el v.9abb las informaciones redaccionales.

El banquete nupcial (14,10-19) tendría su núcleo originario en los v.10b-16a.17-18.19b y sus cuñas teológicas en los v.10aa.16b.19a.

Ya en Jue 15 en la escena de la quema de las cosechas (v.1-5) la tradición originaria abarcaría los v.1a.4-5 y en los v.1b.2.3 se concentraría la elaboración redaccional.

La paliza de Sansón a los filisteos (15,6-8) descriptivamente se apoya en el v.8, mientras que los v.6-7 aportan el material redaccional.

La matanza de los filisteos (15,9-16) originariamente se concentraba en los v.9.14a.15-16 y los retoques comprenderían los v.10-13.14bc.

El v.17 lo hemos considerado una etiología primitiva, cerrándose la parte final de Jue 15 con una relectura teológica (v.18-19) y una nota editorial (v.20).

A la hora de enfocar ambos capítulos hemos procurado fijarnos en aquellos núcleos que ofrecen indicios de haber transmitido las tradiciones surgidas en torno a la personalidad de Sansón. En esta labor hemos tenido en cuenta los retoques literarios y teológicos que en ellas han confluído, retoques procedentes de ámbitos diversos. Estos pueden ser identificados gracias a las armonizaciones literarias, bien sea encontradas éstas en el arco del ciclo de Sansón o en una sincronización con los otros relatos de los Jueces de una manera prioritaria, y también debido a influencias redaccionales.

Sin embargo, queda flotante y aislada una terminología que ofrece dificultades a la hora de atribuirle, bien sea al narrador respectivo o a la fuente originaria, aunque, no obstante, hemos procurado delimitar las respectivas esferas lo más posible.

Una mirada retrospectiva nos descubre una serie de acciones poderosas y apiñadas en torno a la boda de Sansón con una mujer filisteá. El conjun-

to de las tradiciones ofrece visos de haber sido organizado cronológicamente, formando una secuencia de acoplamiento causal. Episodios inconexos, como el león descuartizado y el hallazgo de la miel, adquieren un estatus de historias-unión y aportan los elementos necesarios para el enigma, que ocupa narrativamente un lugar central al desencadenar un conflicto que durará hasta el final con la derrota de los filisteos⁶⁹. Estos hechos proporcionan la materia prima para el enigma y sirven como clave para su comprensión, pero, retornando a las influencias redaccionales, conviene resaltar que éstas han aportado nuevos enmarques teológicos.

En la primera escena (14,1-3) se nota la inquietud de que Sansón se case con una filisteo. Los padres son los portavoces de este temor, el cual encaja bien con las perspectivas del deuteronomista, y que se prolonga en el v.4b.

En el episodio de la muerte del león (14,5-6) se menciona nuevamente a los padres de Sansón (v.5aa*.6b), y la alusión al espíritu divino (v.6aa) insiste en presentar a Sansón como luchador carismático, reflejando dicha idea un estrato redaccional⁷⁰. Esta misma tesitura se mantiene en la escena del hallazgo de la miel (14,8-9) en el v.9abb.

En el banquete nupcial (Jue 14,10-19) otra vez se recurre a la participación de los padres de Sansón en la escena (v.10aa.16b) y en el v.19a a una ulterior presencia del espíritu, que consideramos elementos secundarios de unión y cuña teológica respectivamente.

En la quema de las cosechas (15,1-5) en los v.1b.2-3 se notan retoques del narrador para ajustar los elementos literarios del episodio, fenómeno que se repite en los v.6-7, cuando Sansón castiga a los filisteos (15,6-8). Jue 15,9-16, que cuenta la captura y detención de Sansón, en los v.10-13.14bc proporciona nuevos motivos y una terminología que son sincronizados con otras secciones del ciclo del héroe danita.

Finalmente, Jue 15 concluye en los v.18-19 con una interpretación teológica de la victoria de Lehi, presentando un retrato de la personalidad de Sansón, y en el v. 20 con un elemento cronológico de cuño deuteronomístico⁷¹.

⁶⁹ Y. AMIT, *The Book of Judges*, 269-270; PH. NEL, "The Riddle of Samson", 544 "The Riddle of Samson, therefore, has a functional position at the beginning of the real plot, i. e. the conflict between the Philistines and Yahweh. Its inherent wisdom is also exploited as a means of narrative coherence and narrative progression".

⁷⁰ M. WITTE, "Wie Simson in den Kanon", 531.

⁷¹ K. F. D. RÖMHELD, "Von den Quellen", 32.

Esta síntesis nos facilita una perspectiva donde predomina un afán sincronizador, cuñas y comentarios teológicos provenientes de la fase redaccional, tomada ésta en sentido amplio.

A modo de resumen, opinamos que estos capítulos, donde convergen las tradiciones más antiguas, presentan una personalidad de Sansón centrada en sí misma y vengativa, que no cuenta con Dios; sin embargo, éste continúa obrando a su modo, tal como se aprecia en las añadiduras. Dios no actúa aquí siguiendo las pautas de la ortodoxia tradicional, que premia la obediencia con la bendición y la desobediencia con la maldición. Sansón como el mismo Israel no merecen una consideración justificadora desde Dios; no obstante el Señor escucha y libera nuevamente en el tiempo. Su plan salvífico no fracasa, aunque su pueblo aparentemente haya tomado una determinación que puede llevarle al suicidio nacional⁷², y en este sentido la figura de Sansón encuadra en esta dinámica.

3. Jue 16: Los episodios de Gaza y la trampa de Dalila

La información de Jue 15,20 da la impresión de que el ciclo de Sansón ha terminado, pero inmediatamente el narrador añade nuevos episodios de Sansón en Gaza, que tienen como común denominador dos historias de amor con dos mujeres palestinas. El capítulo se divide a grandes rasgos en dos partes de extensión desiguales : v.1-3 y 4-31, aunque ésta última se puede desglosar a su vez en dos unidades (los v.4-21, la escena con Dalila, y los v.22-23, la muerte de Sansón).

La conexión temporal de las unidades se establece a través del adverbio “después” (v.4.22), creando así una secuencia cronológica al tiempo que traza una sucesión de escenas bien trabadas⁷³. Las correspondientes a Dalila y al templo ofrecen una conexión diáfana debido a los hilos temáticos comunes, como el corte de la cabellera y su nuevo crecimiento, mientras que la transición del incidente de Gaza a la escena con Dalila no es tan obvia, pues cada una de ellas proporciona su propia dinámica, que a continuación procuraré sopesar.

- v.1-3 : El breve relato con la prostituta de Gaza

En 16,1-3 se describe la visita a una prostituta en su casa. La historia de esta nueva parte se apunta a rasgos de brevedad, que contiene dicha visita

⁷² D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 448.

⁷³ Y. AMIT, *The Book of Judges*, 272.

(v.1), la trampa urdida por los filisteos (v.2) y la salida de Sansón de la ciudad (v.3). Se trata, pues, de una estructura simple⁷⁴. Aunque el motivo básico de esta tradición gira en torno a la tensión con los filisteos y la presencia de la mujer filisteo, esta unidad refleja una conexión característica, dada su ubicación geográfica⁷⁵.

Otras escenas se desarrollan en el valle de Soreq (16,4), entre la localidad filisteo de Timná y la judía Lehi.

Sansón aquí corre un nuevo riesgo, dada la actitud de los filisteos, donde, como decimos, sorprende la brevedad de la descripción y el contexto geográfico, además de ser el único episodio en que los filisteos se enfrentan directamente con Sansón sin servirse de una tercera parte⁷⁶.

Esta escena posee un perfil totalmente profano, sin la mínima alusión divina, y los rasgos de la personalidad de Sansón denotan sólo una fuerza y un talento naturales, que el narrador perfila con una gran celeridad lingüística.

El relato proporciona una variada y larga serie verbal a la hora de detallar la preparación de los filisteos para detener a Sansón : v.2 : “cercaron”, “acecharon”, “estuvieron quietos”, “mataremos”, más la repetición de la indicación temporal “toda la noche”. Este esfuerzo para coger a Sansón durante la noche entera contrasta con la salida del héroe (v.3) a “media noche”, expresión también repetida, que encabeza otra rápida serie verbal también en el v.3 : “se levantó”, “agarró”, “arrancó”, “cargó”, “subió”, enfatizando de este modo su rápido obrar y dando la impresión de que el esfuerzo realizado por su parte es insignificante, no obstante el peso de las puertas de la ciudad que él arranca. Este cruce de tiempo y espacio avala el aire desafiante de la actitud de los filisteos frente a Sansón⁷⁷, y constituye para ellos una derrota anticipada, pues desaparece a media noche, mientras que ellos continúan esperando hasta el alba.

Al mismo tiempo la colocación de esta historia aquí crea narrativamente un fondo para comprender el episodio con Dalila, sin añadir ninguna clase de comentario de alcance editorial. Por otro lado, la historia desvela a un israelita hostigado por los filisteos y dominado por sus sentidos (Jue

⁷⁴ J. GRAY, *Joshua, Judges, Ruth*, 334; J. F. MOORE, *Judges*, 349; R. WENNING-E. ZENGER, “Der siebenlockige Held Simson. Literarische und ikonografische Beobachtungen zu Ri 13-16”, *BN* 17 (1982) 46.

⁷⁵ H. GESE, “Die ältere Simsonüberlieferung”, 263; J. A. WHARTON, “The Secret of Yahweh”, 63.

⁷⁶ J. C. EXUM, “Aspects of Symmetry”, 5.

⁷⁷ Y. Amit, *The Book of Judges*, 284.

14,1; 15,1), reforzando así los rasgos del personaje que emergían en los caps.14-15(78), pero no hay que descartar posibles influencias culturales de la zona egea en el perfil descriptivo del personaje a propósito del motivo del arrancar y trasladar las puertas de la ciudad⁷⁹.

Conviene recordar la procedencia de los filisteos, calificados como pueblo del mar en el ámbito bíblico.

Observando la dinámica de la unidad se aprecia que el narrador interfiere poco en la argumentación con comentarios de cuño teológico o editorial. El texto en sí es más bien enigmático, ya que no facilita el nombre de la prostituta, ni informa sobre la causa de la presencia de Sansón en esta localidad lejos de su patria. Aparece como un texto bien estructurado, donde no abundan detalles que servirían al lector actual para conocer mejor las circunstancias de los hechos.

El original hebreo del comienzo del v.2 muestra más bien una manera literaria torpe, cuando lee “diciendo a los de Gaza”. Aquí los LXX añaden dos palabras, procurando una mayor comprensión del texto⁸⁰. La descripción, por otro lado, ofrece algunas lagunas que podemos entrever: ¿Rodearon la casa, donde estaba Sansón o toda la ciudad? ¿Cómo arrancó las puertas de la ciudad sin hacer ruido, y esquivó así la vigilancia de la guardia? ¿Por qué llevó las puertas a la colina cerca de Hebrón? ¿Quizás por ser territorio israelita?, etc. Esta serie de interrogantes posibles no es aclarada por el narrador.

La respuesta debe buscarse en el contexto, ya que no se adjunta ninguna nota editorial, excepto el motivo de “ver” a la mujer prostituta (v.1), que aparece también en 14,1, y “llegarse a ella” (v.1), a su vez presente en 15,1 con variantes. Estos rasgos confirman que Sansón sigue bajo el dominio de sus sentidos⁸¹ y que no tiene prejuicios de ninguna clase; incluso aquí se muestra menos responsable éticamente que en los episodios anteriores. Sansón en esta semblanza denota las características de un enano a nivel religioso, sin embargo físicamente descuella aún más por su fortaleza⁸², adoptándose recursos de carácter folklórico para describirla⁸³. Conviene destacar que Sansón no pronuncia una palabra, sino que sólo actúa, prota-

⁷⁸ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 451.

⁷⁹ O. MARGALITH, “The Legends of Samson Heracles”, *VT* 37 (1987) 63. 70.

⁸⁰ R. G. BOLING, *Judges*, 248; J. F. MOORE, *Judges*, 350.

⁸¹ J. C. EXUM, “Aspects of Symmetry”, 4; V. H. MATTHEWS, “Freedom and Entrapment”, 252.

⁸² D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 451.

⁸³ V. H. MATTHEWS, “Freedom and Entrapment”, 253.

gonizando una historia que es una obra maestra de diálogo breve, suspense, acción, perspicacia psicológica y arte de narrar, siendo utilizada por el redactor para crear tensión antes del final y fatal conflicto con los filisteos⁸⁴, al tiempo que constituye un trampolín para comprender mejor los hechos en torno a su cabellera y su fuerza física⁸⁵. Habida cuenta de las características literarias y de contenido, podríamos calificarla como una tradición autónoma⁸⁶, que el redactor ha colocado estratégicamente en este ciclo. Además de las pinceladas editoriales ya aludidas en el v.1, se pueden apreciar algunas conexiones literarias con los siguientes episodios de Dalila y la muerte de Sansón, que muestran un esfuerzo de armonización con los restantes acontecimientos del cap.16.

Unas son de carácter analógico, como la muerte de Sansón, acontecida también en Gaza, lugar a donde es llevado involuntariamente (v.21), situación que contrasta con su “ir” a Gaza en la primera escena (v.1), y el arrancar las puertas de la ciudad con su propia fuerza (v.3) frente al derrumbar el edificio, agarrándose a la columnas (v.29-30), pero después de haber invocado a Dios. Estas comparaciones arrojan más luces y sombras sobre el personaje Sansón, pero indican puntos temáticos de conexión.

Por otro lado, conviene observar las actitudes que aparecen en las maquinaciones de los filisteos y de Dalila; nos referimos concretamente al “estar acechando” a Sansón para capturarlo o descubrir el secreto de su fuerza, y en ambos momentos se utiliza el verbo “acechar” (אָרַב) (v.2.9.12). A su vez para describir la fuerza de Sansón en estas escenas se recurre al verbo “arrancar” (נָסַע) (v.3.14), que atañe a las hojas de las puertas y al bati-dor del telar respectivamente⁸⁷.

Como hemos apuntado, aparece como una narración acabada, que ha tenido su propia historia literaria, posiblemente enriquecida con elementos folklóricos, pero que el narrador ha insertado en este lugar, adquiriendo así nuevas perspectivas temáticas con las adaptaciones y armonizaciones.

- v. 4-22 : La historia de Sansón y Dalila

Este episodio sobre Sansón y Dalila es el más amplio de esta historia de Sansón, pero a nivel de intencionalidad literaria el argumento y la trama de la acción están claramente delimitadas y estructuradas.

⁸⁴ J. L. CRENSHAW, “The Samson Saga”, 497.

⁸⁵ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 451.

⁸⁶ J. BLENKINSOPP, “Structure and Style”, 67.

⁸⁷ Y. AMIT, *The Book of Judges*, 283.

La escena se compone de “cuatro actos breves contruidos con piezas equivalentes y frases repetitivas, preparando el último, que se ensancha y trae el desenlace fatal. No se busca la verosimilitud realista, sino el efecto del movimiento y de los detalles”⁸⁸. Estas pinceladas clarividentes encuadran perfectamente con la dinámica literaria de la escena dentro de la combinación del diálogo y la repetición, creando una pieza literaria de un gran alcance estético, donde se adopta el ingenio numérico para enfatizar la forma y la estructura⁸⁹.

Las series ternarias, más una conclusión sorprendente, —aquí tenemos un ejemplo—, producen un efecto dramático, y de hecho esta misma tesitura aparece en otros textos del AT. He aquí algunos de ellos.

La fábula de Yotán se articula con una serie ternaria : olivo, higuera, vid, más el inesperado clímax de la zarza. En 1 Sam 3,4-14 Samuel recibe tres veces la llamada de Dios y al final escucha el oráculo divino. El relato del retorno del arca se configura con la referencia a tres localidades - Asdod, Gat y Ecrón-, pero se establece en Bet Semes (1 Sam 5,6-21). El relato de Elías, cuando es arrebatado al cielo (2 Re 2), sigue este mismo esquema literario. Estableciendo una analogía con estos relatos, la escena de Sansón con Dalila ofrece también una tensión dramática, siguiendo la pauta y estructura literaria de 3 + 1, y favoreciendo así un desenlace novedoso⁹⁰.

Esta historia sobre Sansón y Dalila ofrece, por un lado, un cuadro paralelo al descrito en el cap.14, es decir, el episodio de la mujer filisteá de Timná a la hora de la estructuración global del ciclo de Sansón⁹¹, y, por otro, también posee elementos literarios y motivos que ya han sido usados en los caps. 14-15⁹². De estas cuestiones nos ocuparemos en otro momento, puesto que constituyen factores importantes para la comprensión del episodio a nivel literario y teológico.

⁸⁸ L. ALONSO SCHÖKEL, *Josué y Jueces*, 223; H. J. STIPP, “Simson, der Nasiräer”, *VT* 45 (1995) 355.

⁸⁹ J. BLENKINSOPP, “Structure and Style”, 67. 75 “the 3 + 1 structure, the repeated formula with the crucial difference at the end - but are used with such ease and skill and are filled with such emotive power that they represent a new level of conscious art” “This gives us a better idea of literary milieu of Samson cycle and, we believe, that key to its structural interpretation - especially in the case of 16,4-21”.

⁹⁰ H. J. STIPP, “Simson, der Nasiräer”, 355 “Die Delilageschichte ist bekanntermassen extrem unrealistisch und mit märchen typischen Erzähltechniken gestaltet. Ihr liegt das populäre 3 + 1 Erzählschema zugrunde, worin nach drei parallelen, klimatischen szenen die teilparallele vierte Szene den Umschwung herbeiführt”.

⁹¹ J. C. EXUM, “Aspects of Symmetry”, 5; J. A. FREEMAN, “Samson’s dry Bones”, 153; H. GESE, “Die ältere Simsonüberlieferung”, 263-264; V. H. MATTHEWS, “Freedom and Entrapment”, 255.

⁹² J. Kim, *Structure of the Samson*, 395-396.

Ahora sólo queremos destacar los motivos que articulan y se entrecruzan en esta unidad. El diálogo entre Dalila y Sansón constituye, pues, una modalidad narrativa importante y estructuradora en este episodio, como hemos observado en los términos anteriores, pero las preguntas y respuestas se canalizan con las habituales formas, es decir: “Dalila dijo a Sansón / le” (v.6.10.13.15), “Sansón le dijo” (v.7.11.13.17), “entonces ella le dijo” (v.9.12.14.15), completándose ésta última con el aviso de Dalila “los filisteos sobre ti” (v.9.12.14.20).

En cuanto al contenido de la conversación entre Dalila y Sansón se impone destacar otras componentes indispensables, que a continuación señalamos. Son elementos narrativos, que muestran unas correspondencias terminológicas, que se pueden comprobar en el texto original, exceptuando algunas variantes debido al lugar que ocupan en la narración.

Así, el verbo “ver” (ראה) en los v.5 y 18 define el comportamiento de Dalila respecto a Sansón, lo mismo que sucede con “explicar”, “descubrir” (גבר) en el diálogo entre ambos personajes (v.6.10.13.15.17.18a.b). Por su parte “conocer” (ידע) precedido por la negación denota una falta en el saber de donde procede la fuerza de Sansón (v.9), y un desconocimiento de que Dios lo ha abandonado (v.20). La reticencia de Sansón ante Dalila se verbaliza con otras expresiones, como: “decir mentiras” (דבר כזבים) (v.10.13) y “engañar” (חלל) (v.10.13.15), etc. Por medio de esta serie de apoyos literarios se puede observar que el enigma para los filisteos ahora es Sansón⁹³.

De Sansón se desea saber el secreto de su fuerza, que se formula con la pregunta ¿dónde está tu enorme fuerza? (v.6.15), y se completa con una segunda cuestión ¿cómo se te puede atar? (v.6.10.13).

Las respuestas de Sansón a estos interrogantes comienzan con la condicional “si” (אם) (v.7.11.13.17), que se apoya en los verbos “atar”, “trenzar”, y “rapar”. Las consecuencias que se derivan de estas respuestas, se concentran en frases, como “quedaría debilitado” (v.7.11.13 -texto restaurado-17), y “sería como un hombre cualquiera” (v.7.11.13 -texto restaurado-17).

Ulteriores motivos, que tejen esta narración, son el número “siete”, relacionado con las “cuerdas” con las cuales fue atado Sansón (v.7.8.11) y con las “guedejas” de la cabellera (v.13.14.19), y también el “acechar” (ארב) de Dalila (v.2.9.10), la “fuerza” de Sansón (v.5.9.15.17.19.30) y los filisteos, denominados “jefes filisteos” (סרנו פלשתים) (v.5.8.10.23.27.30).

⁹³ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 452.

Toda esta trama ideada por los filisteos para descubrir el secreto de la fuerza de Sansón supone cuatro momentos o actos que, como se puede comprobar, adoptan un estilo repetitivo a nivel terminológico y conceptual.

En este caso Dalila, como lo hizo la mujer de Timná, adopta la táctica del chantaje (Jue 14,16-17), y además asevera que el amor hacia ella no es auténtico, formulando una doble acusación de decepción (v.15). Dalila no llora, pero como su predecesora regaña y atormenta a Sansón hasta la muerte, sucumbiendo éste a la trampa urdida, aunque patéticamente en el v.20 piensa que superará este engaño, pero el narrador le reserva un significativo comentario, afirmando que Dios le había abandonado, es decir, ha perdido su libertad y su dignidad, quedando a merced de los filisteos.

Según se desprende de esta configuración, el episodio de Dalila se muestra como una escena bien articulada en sí misma a nivel literario con una serie de repeticiones y sincronizaciones literarias, al mismo tiempo que ofrece un paralelismo con la escena del banquete de bodas del cap.14. En ambos casos la relación amorosa aporta la clave de comprensión de la escena. Durante el banquete de bodas los filisteos se valen de la mujer para descifrar el enigma propuesto por Sansón y aquí se pretende descubrir el secreto de la fuerza de Sansón con argucias semejantes. Tales coincidencias llevan a pensar en una mano, que ha tratado de ensamblar ambas escenas, siendo 16,4s una ampliación posterior de 14,10s. Ésta no pretende sustituirla, sino completarla, ya que proporciona importantes y novedosos argumentos, como el estado del nazireato de Sansón (v.17), que tiene en cuenta el contenido de Jue 13,5,7⁹⁴, considerado una añadidura. Las antiguas tradiciones sobre Sansón se reflejan sólo en los caps. 14-15 con una relativa integridad, coronada por la cuña deuteronomística de 15,20, sin que sea en detrimento de su reanudación al final del cap.16⁹⁵.

Ateniéndonos a los datos subrayados, parece razonable considerar este episodio de Sansón con Dalila como una tradición autónoma con probables influencias temáticas del mundo micénico, transmitidas por los filisteos y adoptadas por los danitas en sus tradiciones, concretamente pensamos en los temas de las trenzas mágicas y su poder sobrehumano⁹⁶, y en el crecimiento del cabello después de un juramento o un sacrificio, que tiene un ámbito mitológico.

⁹⁴ K. F. D. RÖMHELD, "Von den Quellen", 46; R. WENNING - E. ZENGER, "Der siebenlockige", 47. 54; M. Witte, "Wie Simson in den Kanon", 546.

⁹⁵ H. GESE, "Die ältere Simsonüberlieferung", 264.

⁹⁶ O. MARGALITH, "Samson's Riddle", 232-234.

Esta parte habría sido añadida al núcleo originario contenido en los caps.14-15 con las oportunas armonizaciones⁹⁷ para insertarla en el conjunto del ciclo. En su momento procuraremos destacar estas conexiones literarias y temáticas para ver cómo han sido incorporadas en los relatos de Sansón.

- v. 23-30 : El ocaso del héroe

En el v.23 se proporcionan los datos del comienzo de un nuevo episodio. Tiene lugar una reunión de los filisteos para dar culto a su dios, donde no se alude para nada a Dalila; ahora va a ser la ocasión de vengarse de los filisteos. El héroe es sacado de la cárcel y llevado al templo del dios filisteo para ser humillado. La imagen del héroe es patética : al israelita lo ciegan, está hecho prisionero, es ridiculizado y depende de un joven para ser conducido en sus movimientos. Esta estampa encaja bien en los ámbitos orientales, pero dentro de este estado de postración de Sansón⁹⁸ protagonizará una nueva hazaña al derrumbar con su solas fuerzas las columnas del templo y provocar una matanza, motivo que encaja bien, como decimos, en el mundo cultural y religioso egeo y micénico⁹⁹.

Desde el punto de vista literario el episodio se puede dividir en dos secciones.

La escena primera abarca dos actos: el primero se ocupa de la oración al dios Dagón (v.23-24) y el segundo del pasatiempo y de la burla sobre Sansón (v.25-27).

En la segunda (v.28-30) será Sansón nuevamente el centro de gravedad de la acción, que se articula con una serie de verbos, que marcan sus planes y los tiempos.

En los v.26-27, guiado por un lazarillo, busca primeramente "tocar" las columnas del templo, y en un segundo momento "ora" a Dios, reconociendo la soberanía de éste sobre su vida (v.28-29a), y a continuación (v.29b) se "apoya" en las columnas para derribar el templo, y finalmente (v.30) lanza un grito, deseando "morir" con los filisteos, objetivo que se realiza al desplomarse el templo¹⁰⁰.

⁹⁷ M. WITTE, "Wie Simson in den Kanon", 547.

⁹⁸ K. VAN DEN TOORN, "Judges XVI,21 in the Light of the Accadian Sources", VT 36 (1986) 248-250.

⁹⁹ O. MARGALITH, "The Legends of Samson", 69-70; J. A. SOGGIN, *Judges*, 257-259

¹⁰⁰ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 466-467.

Nos encontramos, pues, ante otra tradición sobre Sansón que ofrece una clara delimitación¹⁰¹, contrastando la aparente victoria del dios Dagón con el real triunfo de Dios¹⁰², pero girando en torno a un hombre que ha sido víctima de la tortura filisteo y blanco de sus burlas y mofas.

Habida cuenta de posibles influencias culturales del entorno, en un primer nivel aparecería un Sansón que es objeto de la mofa de los filisteos, a la cual reacciona el héroe con el recurso a la fuerza, actitud habitual en él.

Como en otros episodios las sucesivas relecturas han tratado de aportar sus propias interpretaciones, acentuando básicamente el factor religioso, ausente en un primer estadio. La definición de Sansón como nazareo en el v.17ab así lo da a entender¹⁰³, una cuña teológica que parece llevar el sello de la tradición sacerdotal¹⁰⁴.

La oración de Sansón en el v.28, la segunda vez que Sansón se acuerda e invoca a Dios (15,18s), no encaja en este contexto y dinámica del relato, ya que interrumpe la descripción que muestra a un Sansón ciego en medio de las columnas del templo (v.26-27), y precede al derrumbamiento de éste (v.29).

El contenido de la oración versa sobre la venganza contra los filisteos, que corresponde a nivel de contenido y estilísticamente a 15,3.7, y la causa de tal venganza se halla en el anterior episodio (16,21). Esta reacción de Sansón parece razonable atribuirla a la obra redaccional; además, el ámbito de la oración (al final del cap.15 y en este lugar) coincide con momentos en los cuales Sansón se ve acorralado y cercano a la muerte.

Con este comentario el narrador deja bien claro que el verdadero protagonista de esta proeza no es Sansón, sino el Señor, dueño de la vida y de la muerte. Con estas relecturas el narrador final enriquece la figura de Sansón y lo compara con Israel, que, cuando acudía y clamaba a Dios en situaciones desesperadas, era escuchado por Dios¹⁰⁵. En esta idéntica tesitura es cuando Sansón reconoce a Dios y el significado de la incidencia del Señor en su situación personal, según el redactor.

¹⁰¹ R. WENNING - E. ZENGER, "Der siebenlockige", 46-47.

¹⁰² J. C. EXUM, "The Theological Dimension", 31.

¹⁰³ R. WENNING - E. ZENGER, "Die siebenlockige", 54 "In Ri 16 schliesslich, wo die Notiz "kein schermesser ist bisher auf mein Haupt gekommen" (Ri 16,17) zur ursprünglichen interpretatio israelitica gehört, wird die Jahwesierung ausdrücklich zum Thema gemacht: der Held trägt zwar die Locken und ist ohne die Locken auch zunächst ohne Kraft - aber schliesslich zeigt, die Episode von Einsturz des Festhauses, die kompositionell der Gazastadt- Episode entspricht, dass Jahwe die eigentliche Quelle der Kraft des lockigen Helden Simson ist".

¹⁰⁴ M. Witte, "Wie Simson in die Kanon", 544.

¹⁰⁵ B. G. Webb, "A Serious Reading", 116; Íd., *The Book of the Judges*, 165s.

- v. 31bc: La sepultura del héroe

En esta información final se facilitan los datos sobre el lugar del enterramiento y la duración de su gobierno. El narrador deuteronómico a lo largo del ciclo ha recalcado que Sansón ha liberado a Israel del peligro filisteo y ha sido juez de Israel (Jue 13,5c; 15,20; 16,31c).

Pero, observando el perfil de los relatos en su conjunto, se puede apreciar que Sansón no emprende ninguna acción encabezando a su tribu o a otras en la lucha en favor de Israel, más bien los suyos colaboran con los filisteos en capturarlo y detenerlo (15,9-13). Para Sansón los filisteos no constituyen un peligro nacional que haya que doblegar, sino un grupo al cual hay de darle una lección u escarmiento, cuando arremeten sólo contra él. Como hemos afirmado, Sansón no aparece como un líder que aúne esfuerzos, sino más bien un personaje que actúa por propia iniciativa, de rasgos impulsivos y un tanto desequilibrado. Habida cuenta de estas características, cuesta comprender cómo pudo juzgar a Israel durante veinte años.

Con estas notas editoriales se pretende explicar que el período de Sansón conduce a la anarquía. Él muere en la cautividad de sus enemigos, contribuyendo a la desilusión que había suscitado en principio su figura según el cap.13.

La organización del período de los jueces en ciclos deja entrever que se trata de una solución temporal, y a medida que se avanza en la lectura del libro se puede detectar que se camina de desilusión en desilusión y de fracaso en fracaso; Jefé poco antes ha contribuido a ello, y Sansón, aunque logra éxitos puntuales y personales, deja al pueblo bajo el yugo filisteo y con incógnitas de cara al futuro¹⁰⁶.

Estos retoques y añadiduras redaccionales, por otro lado, acentúan la tensión entre la elección divina y el fracaso humano de Sansón, además de subrayar y notificar el modo enigmático de conducir Dios la historia de Israel¹⁰⁷. El narrador ha seleccionado un abanico de sucesos para este ciclo de Sansón, sugiriendo que el talante, la actitud y el estilo del héroe difícilmente pudieron ser ortodoxos, de ahí las cuñas teológicas en momentos puntuales, que dejan filtrar y entrever tenuemente una cercanía divina. Todos los jueces-liberadores son distintos unos de otros, sobresaliendo de una manera especial Sansón. El narrador parece divertirse con los episodios, a veces grotescos, de Sansón, y comparte con el lector el humor y la seriedad de su ambición, pero las consecuencias que se derivan le preocu-

¹⁰⁶ Y. AMIT, *The Book of Judges*, 289.

¹⁰⁷ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 470; M. WITTE, "Wie Simson in den Kanon", 549.

pan a nivel religioso. Según el preámbulo de Jue 2,19 la crisis de Israel con Sansón alcanza su punto más bajo, ya que este hombre encarna los errores de Israel ante Dios y los repite¹⁰⁸.

Dios, a través de este arco de tiempo y con esta variedad de personajes, actúa de un modo tal que confunde la lógica humana, y las andanzas de Sansón constituyen otro ejemplo claro de esta manera de leer los acontecimientos desde la óptica de Dios, mediando el redactor¹⁰⁹.

Los episodios de Gaza, la visita a la prostituta y la muerte de Sansón, junto con la escena con Dalila configuran, pues, el cap. 16, que, como hemos indicado, están enmarcados por notas editoriales de tinte deuteronomístico (15,20 y 16,31). Dado el puesto que ocupan, surge la cuestión inevitable. ¿Estas tradiciones han sido añadidas a los caps.14-15 para engrandecer la figura de Sansón? ¿Tienen algún punto de contacto a nivel literario o teológico con dichos capítulos y también con el cap.13?

Ya en el transcurso de la delimitación de las unidades hemos observado que efectivamente existen conexiones, que indican un proceso de armonización de las tradiciones del cap.16 con las contenidas en los caps.14-15¹¹⁰, lo cual lleva a considerar el cap.16 como una ampliación del ciclo sobre Sansón, que originariamente coincidía con Jue 14-15¹¹¹.

Jue 16 gira básicamente en torno al tema de la fuerza de la cabellera de Sansón, motivo que hunde sus raíces en leyendas de héroes del ambiente circunstante de Israel, fundamentalmente del área egea y micénica. Este ha podido filtrar elementos mitológicos con la ayuda de la fe en Dios, en concreto la información de 16,17 “no ha pasado navaja por mi cabeza” originariamente se comporta como una interpretación israelita¹¹², que fue añadida posteriormente en Jue 13,5 y canalizada con la ayuda de la definición de la ley del nazireato de Núm 6 en Jue 13,5.7 y 16,17¹¹³. Este estado al principio tenía unas connotaciones positivas, aplicadas en este caso a Sansón¹¹⁴, pero después éstas se pierden debido otras añadiduras secundarias, como sucedió en Jue 14,6b.9b, donde se disculpa a los padres de Sansón de su

¹⁰⁸ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 392.

¹⁰⁹ Y. Amit, *The Book of Judges*, 288-289.

¹¹⁰ J. C. Exum, “Aspects of Symmetry”, 3-5.

¹¹¹ M. Witte, “Wie Simson in den Kanon”, 546-547.

¹¹² R. Wenning - E. Zenger, “Der siebenlockige”, 54.

¹¹³ H. J. Stipp, “Simson, der Nasiräer, 355 “Die These, dass den Simsonzyklus gleichwohl dem Helden die schuldhaftige Verletzung des Scherverbots zur Last lege, dürfte indessen leicht als eine anachronistische und textfremde Leseweise zu überühren”.

¹¹⁴ J. Blenkinsopp, “Structure und Style”, 66-76.

conducta¹¹⁵. La reacción positiva de Dios a la súplica de Sansón en la última escena de Jue 16 excluye las interpretaciones, que suponen el quebrantamiento del voto nazareo por medio de Sansón.

La idea de que el espíritu de Dios empuja a Sansón a realizar poderosas gestas y la asociación de la larga cabellera (que no sería cortada a menos que no pierda su fuerza) con el estado de nazareo representan las primeras expresiones de la fe de Israel de que Dios actúa por medio de sus héroes y mediadores. Estos enfoques parecen formar parte de la antigua fase de la tradición de Sansón, que ha sido usada, pero no desarrollada por el narrador, teniendo en cuenta también otros puntos de mira¹¹⁶.

Estas conexiones temáticas llevan a suponer que Jue 16 tuvo una historia autónoma antes de ser armonizado con el cap.13, reflejando globalmente otro perfil literario y teológico¹¹⁷, no obstante, los cruces lingüísticos y de motivos junto con un aire misterioso y maravilloso que embarga las descripciones de los acontecimientos en ambos caps., es decir, 13 y 16.

Aunque en otros momentos nos ocuparemos de esta cuestión, enumeramos aquí algunos, como, la mención de Manoj (13,2-16,31), el padre de Sansón, la información geográfica “entre Sorá y Estaol” (13,25-16,31), la raíz verbal hifil de חלל “comenzar” (13,25-16,19.22, además de 13,5b), aunque no conviene olvidar que coincide con textos redaccionales, como ya hemos visto o comprobaremos (13,25)¹¹⁸. La caracterización de Sansón como “un hombre cualquiera” (Jue 16,11.17), cuando pierde su fuerza, temáticamente evoca la atmósfera de las circunstancias milagrosas del futuro héroe en Jue 13 y la calificación del mensajero divino en su actuación como “misterioso” (פלא) (Jue 13,18b.19b)¹¹⁹.

Habida cuenta de las informaciones y datos subrayados se puede pensar que Jue 16 ha sido añadido a los relatos más antiguos contenidos en los caps.14-15, aportando más escenas sobre la vida, actuación y muerte de Sansón, que dejan entrever un aire más mágico y maravilloso e incluso divino, y en este sentido concuerda con Jue 13, pero opinamos que las tradiciones del cap.16 son más antiguas y reflejan un estadio anterior en su elaboración, aunque existen algunos elementos de armonización entre estos dos últimos.

¹¹⁵ R. WENNING-E. ZENGER, “Der siebenlockige”, 54.

¹¹⁶ J. C. EXUM, “The Theological Dimension”, 44; O. MARGALITH, “Samson’s Riddle”, 229-230.

¹¹⁷ H. J. STIPP, “Simson, der Nasiräer”, 348-349.

¹¹⁸ K. F. D. RÖMHELD, “Von den Quellen”, 34.

¹¹⁹ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 546.

4. Jue 13: El relato del anuncio del nacimiento de Sansón

Este capítulo sigue el esquema de los anuncios de nacimiento de otros personajes significativos para la historia del salvación en el AT y encaja literariamente en las pautas literarias de dichos relatos, aunque, como es en parte lógico, presenta algunos aspectos específicos, especialmente al articular el conjunto de la acción. La configuración narrativa es sencilla, tal como muestra el relato en sí mismo.

Después de una breve introducción, el ángel del Señor se aparece a la mujer de Manoj, comunicándole que concebirá un hijo; acto seguido se lo cuenta al marido, repitiendo casi todas las palabras del ángel. Rápidamente el marido ora a su vez al Señor, deseando que se le indique cuál será la misión del niño y se le aparezca también a él.

Esta sucesión de escenas se vuelve a repetir, pero con la diferencia que esta vez la oración de Manoj se sustituye con un diálogo entre Manoj y el mensajero divino, diálogo que continúa, abarcando cuatro intervenciones dobles de los personajes implicados en la acción¹²⁰. El relato concluye escuetamente, informando sobre el nacimiento del niño.

La escena del anuncio posee, pues, los elementos literarios y teológicos de otros relatos sobre el mismo tema, ya contrastado por numerosos estudios. Remitimos a la sinopsis de Y. Amit, debido a que sintetiza múltiples contribuciones al respecto¹²¹.

- El tema básico y las añadiduras deuteronomísticas

Nuestro interés radica ahora en valorar la dinámica de este capítulo dentro del ámbito del ciclo de Sansón a nivel redaccional y estructural.

Jue 13,1 comienza esta serie de episodios con un marco redaccional de tinte deuteronomístico: “pero los israelitas volvieron a hacer el mal a los ojos del Señor y el Señor los entregó en manos de los filisteos por cuarenta años”. El redactor aprovecha esta fórmula que se aplica a los gestos de otros liberadores (Jue 2,11.14; 3,7-8; 4,1-2; 6,1; 10,6-7; etc)¹²², y esta fórmula se

¹²⁰ L. ALONSO SCHÖKEL, *Josué y Jueces*, 211; J. C. EXUM, “Promise and Fulfillment : Narrative Art in Judges 13”, *JBL* 99 (1980) 45-46.

¹²¹ Y. AMIT, *The Book of Judges*, 291-294. Se pueden observar los motivos estructurales, los personajes y sus reacciones, etc. en los textos correspondientes.

¹²² D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 393-394; G. F. MOORE, *Judges*, 315; A. F. CAMPBELL - M. A. O'BRIEN, *Unfolding the Deuteronomistic History. Origins, Upgrades, Present Text*, Minneapolis 2000, 199-200; K. F. D. RÖMHELD, “Von den Quellen”, 30-31; H. J. STIPP, “Simson, der Nasiräer”, 345.

adopta también en otras situaciones de su arco redaccional en otros libros; nos referimos a Dt, Jos, Sam, Re y Jer¹²³, etc. Con este juicio contextualiza los acontecimientos en torno a Sansón, y sin mediar más conceptos se comienza el relato del anuncio del nacimiento de Sansón.

Dicho relato inicia propiamente en el v.2, donde se presenta a los personajes implicados en la acción y al mismo tiempo describe su necesidad. Los v.3-4 según el esquema del relato de nacimiento aportan nuevos datos, es decir, los que atañen a la concepción del niño, pero supone que la madre debe abstenerse de bebidas alcohólicas o comidas impuras.

El v.5, en parte, responde a las cuestiones planteadas en el v.1, es decir, Dios envía un liberador, aunque no haya muestras de arrepentimiento de Israel en esta situación angustiada, pero también razona el estado del nazirato de Sansón. Estos enfoques suponen la aceptación e incorporación de las tradiciones sobre Sansón al libro de los Jueces y tienen en perspectiva otros contextos, al tiempo que ayuda a contemplar el v.5 como un encaje lógico en este contexto¹²⁴.

La frase “y él empezará a salvar a Israel de los filisteos” aporta de modo imprevisto un aire de extrañeza, ya que excede al personaje Sansón, según se observa en 1 Sam 7. El destino de Sansón será “comenzar” una tarea que llevarán a cabo y concluirán otros, como Samuel, Saúl y David, pero respecto al verbo “comenzar” (חלל) se puede pensar si el redactor alude a otros momentos (Jue 13,25; 16,22)¹²⁵. La solución definitiva al problema de los filisteos se consigue en el reinado de David (2 Sam 5,17-25). Con esta perspectiva de fondo, Sansón es visto por el narrador desde una óptica divina, y éste es consciente del logro limitado de Sansón en su lucha con los filisteos¹²⁶.

La terminología deuteronomística continúa en la expresión “librar de la mano” (הושיע מיד), que constituye una fórmula típica deuteronomística (Jue 2,16.18; 8,22; 1 Sam 7,8; 9,16). Con el verbo “salvar” (ישע) el redactor deuteronomístico define la actividad de los liberadores de las tribus, y ahora enfoca a Sansón con un criterio semejante¹²⁷.

En el v.5a se reitera la promesa del v.3b a la mujer de Manoj, aunque el mensajero divino adopta una construcción literaria diferente. La repetición

¹²³ H. D. HOFFMANN, *Reform und Reformen. Untersuchungen zu einem Grundthema der deuteronomistischen Geschichtschreibung*, AthANT 66, Zurich 1980, 331.

¹²⁴ K. F. D. RÖMHELD, “Von den Quellen”, 31.

¹²⁵ G. F. MOORE, *Judges*, 317.

¹²⁶ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 404; C. H. EXUM, “The Theological Dimension”, 35.

¹²⁷ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 530.

del anuncio, precedido por la partícula “he aquí”, indica que la madre espera ya el niño, siendo informada de que la navaja no pasará sobre la cabeza del niño, declarado nazareo, y que según Núm 6,1-8 supone que la persona se compromete a abstenerse de beber vino o bebidas alcohólicas, a no cortarse el pelo y a evitar el contacto con cadáveres. Conforme a Núm 6,1-8 el nazireato es voluntario y temporal, circunstancias que aquí no se dan, ya que al niño se le impone, lo cual subraya que éste es una persona elegida por Dios. Él no acepta personal y voluntariamente el oficio de “juez” o “liberador”, sino que antes de su nacimiento se le destina a esta misión. El voto tiene vigencia desde el momento de su concepción, obligando a su madre a observar unas prescripciones antes de su nacimiento, y además la obligación del voto alcanzará hasta la muerte de Sansón, que, recordamos, según el texto citado de Núm 6, reviste un carácter temporal.

Como se puede apreciar, estas prescripciones exceden las circunstancias de Sansón¹²⁸; al narrador sólo le interesa el motivo de no pasar la navaja sobre su cabeza, en cuanto que constituye un elemento importante e integral de la historia de Sansón¹²⁹, y fuera del ciclo no existe una conexión entre el nazireato y la misión del liberador u otro poder militar. Por otra parte, conviene observar que la frase estereotipada “será nazareo desde el seno materno” de 13,5a.7b. y 16,17 literariamente cae fuera del contexto, y la prescripción de abstenerse la madre de bebidas alcohólicas o comida impura en 13,14aa encaja bien con Núm 6,4, que choca con el aire vetativo de 13,4.7.14ab¹³⁰. Además, la caracterización de Sansón como nazareo no tiene relevancia en los caps.14-16, exceptuando 16,17, que en su momento hemos calificado con una interpretación israelita¹³¹. Conviene recordar que en 1 Sam 1,11 a propósito de Samuel se menciona también el motivo de no pasar la navaja sobre su cabeza en cuanto consagrado al Señor, pero se interpreta tal acotación como una añadidura tardía y además no se utiliza el término “nazareo” (נזיר)¹³². De entre las prohibiciones verbalizadas a su madre en el anuncio del nacimiento de Sansón sólo parece afectar a Sansón mismo el no cortar la cabellera¹³³.

¹²⁸ J. C. EXUM, “The Theological Dimension”, 33. 35; H. J. STIPP, “Simson, der Nasiräer”, 355-363.

¹²⁹ S. NIDITCH, “Samson as Culture Hero, Trickster, and Bandit : The Empowerment of the Weak”, *CBQ* 52 (1990) 613 “Samson’s hair must be understood in terms of a dichotomy between nature and culture, a contrast having a powerful political significance in the tales of Samson”.

¹³⁰ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 529.

¹³¹ K. F. P. RÖMHELD, “Von den Quellen”, 44.

¹³² *Ibid.*, 44-45.

¹³³ T. W. CARTLEDGE, “Were Nazarite Vows Unconditional”, *CBQ* 51 (1989) 411.

Estas observaciones ponen de manifiesto las dificultades para encuadrar a Sansón como nazareo según Núm 6,1-8 y Am 2,11-12, que son textos tardíos de tendencia sacerdotal o redaccional respectivamente¹³⁴, pues según intentos de reconstrucción de la clase de nazireato de Sansón de acuerdo con estos textos resultarían dos clases de nazireatos, uno de carácter cúllico-ascético, representado por Núm 6 y Am 2,11-12, y otro, más antiguo, que consistiría en una consagración a Dios para toda la vida con el signo externo distintivo sólo de la cabellera, que habría que situar en un ámbito guerrero contra la cultura cananea¹³⁵.

Esta falta de coincidencias entre ambas tendencias apunta a que la descripción del nazireato de Sansón en Jue 13,5ab.7bb y 16,17ab ha sido enriquecida con motivos complementarios (Núm 6), tratando de insertar la figura del héroe danita en el curso de la historia de la salvación¹³⁶, y no conviene olvidar que de esta forma el v.5 (tomado en su conjunto) prepara los datos de Jue 16,17.

Estas consideraciones ayudan a comprender la relectura del nazireato de Sansón en el v.5a conforme a determinados criterios teológicos de tinte sacerdotal, sin embargo el v.5b lleva el cuño deuteronomístico, aludiendo a la liberación de los filisteos¹³⁷. Así, pues, en los v.4-5a comienza a cristalizar el estado de nazareo atribuido a Sansón, que continúa en los v.7b-8 y se reemprende en los v.12b-14.

Los v.6-7aa favorecen un cambio de escena, donde la mujer comunica a su marido la visión recibida con una terminología utilizada ocasionalmente dentro de los ámbitos de revelación; nos referimos a la expresión “hombre de Dios” (Jos 14,6; 1 Sam 2,27; 9,6-8; 1 Re 13,1; 17,18-24; etc); a su vez la expresión “ángel del Señor” evoca Jue 2,1 y 6,1. A diferencia de Gedeón la madre de Sansón no pide una prueba de autenticidad del mensaje que le trae el mediador divino; este papel lo ejercerá más tarde su marido, Manoj. Se intuye, pues, que el narrador ha recurrido a un lenguaje armonizador.

Al comunicar la mujer en el v.7 la visión a su marido, repite casi verbalmente el contenido de los v.3b-5a, omitiendo la referencia a su esterilidad, suaviza la fuerza del mandato concerniente a ella misma y omite la

¹³⁴ Ibíd., 413-415; D. U. ROTTZOLL, “Studien zur Redaktion un Komposition des Amosbuchs”, (BZAW 243) Berlin 1996, 60-61.

¹³⁵ J. BLENKINSOPP, “Structure and Style”, 65-66; M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 528.

¹³⁶ S. D. CHEPEY, “Samson the ‘Holy One’: A Suggestion Regarding the Reviser’s Use of a *ἀγιος* in Judg 13,7;16,17 LXX Vaticanus”, *Bib* 83 (2002) 98; J. KÜHLEWEIN, נָזִיר, *THAT* II, 51; K. F. D. RÖMHELD, “Von den Quellen”, 44; M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 44.

¹³⁷ H. J. STIPP, “Simson, der Nasiräer”, 345.

prohibición de no pasar la navaja sobre la cabeza del niño. A nivel sinóptico se comprueban las coincidencias literarias del texto original.

El v.8 desde el punto de vista narrativo aporta la implicación del marido aparentemente resentido por no haber recibido él la revelación. Al igual que en Jue 4 Barac pretende controlar la situación, procurando conocer sobre la promesa tanto como su mujer (v.8-14) y tratando de aseverar su superioridad sobre el enviado divino. También en el transcurso del relato quiere ofrecerle una comida, deseando a su vez identificar el nombre del mensajero celestial (v.15-23), pero en sus esfuerzos él no logra conocer más de cuanto la mujer le había dicho, y es ésta quien le explica al final los caminos de Dios. En ambas intervenciones Manoj es escuchado con desaire o difidencia por el ángel¹³⁸.

Es verdad que el mensajero divino contesta a todos sus ruegos, súplicas y exigencias, pero le crea tensión con una serie de respuestas ambiguas y cautelosas.

Estas pinceladas ayudan a comprender el modo como se comportan o son tratados los protagonistas de este relato, pero desde el punto de vista de la coherencia temática el v.8 insiste en el conocer el alcance de la futura tarea del niño; esta clarificación del estado de nazareo del niño que ha de nacer retorna nuevamente en los v.12b-14.

Sintetizando, pues, los v.4-5a.7b.8.12b-14 giran en torno al tema del nazireato, ayudando a articular el relato del nacimiento, y constituyendo un motivo asentado en la dinámica del mismo¹³⁹.

El núcleo vertebrador lo constituye el nacimiento del hijo de la promesa, pero la realización del mismo muestra una estructuración sorprendente, pues confiere a cada miembro un determinado protagonismo, que sobrepasa dicho motivo central. Así la mujer es estéril, pero el ángel le anuncia el nacimiento del hijo (v.3s). La llegada del mensajero divino crea un vago presentimiento en la mujer y provoca las correspondientes preguntas de Manoj, su marido (v.6-7). Éste ruega que retorne otra vez el mensajero divino, pero es la mujer quien informa de esta vuelta a su marido; efectivamente, esta vez tiene lugar el encuentro personal con Manoj, y finalmente el mensajero le facilita cuanto deseaba saber (v.8s).

Los padres se comportan, pues, como actores autónomos en la acción. El mensaje del mediador divino se repite, tal como se comprueba en el encuentro con Manoj, siendo el segundo más articulado. De esta manera el ángel del Señor se acerca a los padres a través de dos momentos o escenas.

¹³⁸ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 406.

¹³⁹ K. F. D. RÖMHELD, "Von den Quellen", 32.

Análogamente dos veces el ángel se muestra reticente con los padres, concretamente en los v.15-16, cuando Manoj le prepara la comida, y en los v.17-18, donde es reacio a revelar su nombre ante los ruegos apremiantes de Manoj, siendo incluso el segundo ruego más insistente, aunque esta vez se dirige al ángel mismo, no a Dios.

Partiendo de la ofrenda de Manoj el relato se concluye también con un doble milagro: en el v.20-21 el ángel sube al cielo en medio de la llama y revela su verdadera naturaleza, es Dios mismo. Este milagro deja entrever que Manoj en los v.15s quería honrar a una falsa persona. Sin embargo, en los v.22-23 los padres de Sansón no deben morir a pesar de que han visto al Señor, y con este segundo milagro se concluye el arco narrativo del mensaje del ángel.

Este perfil más bien literario corrobora el carácter unitario de Jue 13, a parte algunas añadiduras o relecturas deuteronómicas del conjunto del relato¹⁴⁰, como hemos señalado en parte en los v.1.5b, y, como veremos a continuación, en el v.25.

El cap.13 concluye con una nota sobre la incidencia del espíritu sobre Sansón en el v.25, con lo cual se subraya la iniciativa divina en las futuras gestas del héroe. Con esta cuña teológica el redactor deuteronómico indica que Dios tiene otros planes sobre Sansón, completando el enfoque de Jue 14,6.19 y 15,14; de hecho, cambia el verbo aquí, en 13,25, y forma con el verbo “comenzar” (חלל) una expresión única en el AT¹⁴¹. La presencia de éste último verbo acentúa el comienzo y la continuación de la incidencia del espíritu en el arco de las acciones de Sansón, tal como indica el verbo “agitar” (פעם)¹⁴², subrayándose así la constancia y permanencia de la presencia del espíritu frente a la injerencia puntual en 14,6.19 y 15,14. Con dichos retoques el redactor final va ajustando el ciclo sobre Sansón.

En este caso 13,25 sirve como introducción del cap.13 a los caps.14-15, y a nivel, tanto de contenido como funcional, hay que relacionarlo con 13,24. Junto a la bendición (v.24) permanece una segunda fuerza otorgada por Dios, es decir, su espíritu, y como introducción a los episodios sucesivos se especifica qué clase de asistencia divina recibe Sansón. En cuanto que el v.24 constituye un elemento integral del relato del nacimiento, el v.25 debe ser considerado una añadidura redaccional en cuanto ve al perso-

¹⁴⁰ Ibíd., 47

¹⁴¹ R. H. O'Connell, *The Rhetoric of the Book*, 215 “become important Leitwörter in the account”; M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 530-531.

¹⁴² Y. AMIT, *The Book of Judges*, 278. Analiza el alcance de los verbos a nivel semántico.

naje de una manera global y separada de los acontecimientos concretos de Jue 14-15.

Así, frente al talante de Jue 14,6.19 y 15,14 aquí se establece una comparación, la cual denota un estadio más reciente. El v.25 no deriva, pues, del enfoque redaccional de Jue 13, ni del autor que ve a Sansón en Jue 14-15 bajo una influencia momentánea y puntual del espíritu. Tanto la tendencia teológica verbalizada en la constante asistencia divina (Jue 16,20.28) como también los datos geográficos apuntan a una conexión con Jue 16,31, unificando de este modo el redactor deuteronomístico con estos retoques (Jue 13,25; 16,31) los episodios sobre Sansón. Las primitivas indicaciones sobre el espíritu del Señor (Jue 14,6.19; 15,14) son aprovechadas por Jue 13,25 y les da un significado de permanencia, coincidiendo más con Jue 16 y estableciendo una lectura unificadora¹⁴³.

Por consiguiente, Jue 13 sirve como portada teológica de las proezas y andanzas de Sansón. Se vertebra con el tema del anuncio del nacimiento del futuro héroe. El capítulo como tal se muestra como una unidad compacta, exceptuando las añadiduras deuteronomísticas señaladas; no obstante, aparece como una narración compuesta, y articulada con meticulosidad, como se observa en la sucesión de las escenas y en su interdependencia y complementariedad.

Jue 13, por otra parte, adolece de poseer un enfoque abstracto y racionalista de los elementos constitutivos de los relatos de nacimiento. El autor ha armonizado nominalmente la esterilidad de la madre, la promesa de un hijo y el nacimiento del mismo, tal como aparecen en otros relatos de la misma tendencia en AT, pero con trato distanciado y reflexivo. Comparado este relato con otros de la misma temática se nota una ausencia de detalles, que podrían ilustrar más la dinámica de las escenas (Gén 17,11-13; 30,1; 1 Sam 1,1-18; 2 Re 4,14; etc).

Aparte de la añadiduras deuteronomísticas Jue 13 denota ser una composición de un autor, que no se apoya en tradiciones orales reconocidas, sino que crea una introducción al ciclo de Sansón con una intencionalidad teológica determinada. Los criterios de la reconstrucción, por otra parte, confirman que el nazireato de Sansón a nivel de estructuración es más tardío que el motivo del nacimiento, en cuanto que los conceptos y las prescripciones se reflejan en Núm 6.

Teniendo en cuenta esta serie de factores de alcance literario, no hay que descartar que el conjunto del capítulo haya alcanzado su actual estruc-

¹⁴³ K. F. D. RÖMHELD, "Von den Quellen", 35.

tura en torno al siglo VI-V, un tiempo que se acerca al perfil facilitado por el pensamiento de Núm 6¹⁴⁴.

El relato es aprovechado por la tradición deuteronomística, que aporta sus notas de lectura global, favoreciendo con tal recurso su inserción en el cuadro de su visión teológica.

- Otras dependencias literarias

En las consideraciones anteriores hemos podido comprobar cómo Jue 13 supone en su esquema de pensamiento y descriptivo los relatos de los anuncios del AT, factor que lleva a pensar que depende de un filón literario con sucesivas elaboraciones complementarias. Según hemos observado, también el deuteronomista ha mostrado sus intereses en el enfoque global de Jue 13, pero podemos preguntarnos si éste se ha limitado sólo a esta influencia.

Desde hace tiempo ha encontrado acogida la hipótesis de que Jue 13 literariamente ha adoptado a su vez elementos de la llamada de Gedeón (Jue 6,11-24)¹⁴⁵. Un contraste sinóptico de ambos capítulos nos proporciona algunos motivos paralelos entre Jue 13,15-23 y Jue 6,17-24. Ambas secciones se ocupan de los sacrificios de Manoj y Gedeón respectivamente; aunque las circunstancias de los hechos no coinciden (recordemos que en Jue 6 se trata de la llamada de un libertador, y en Jue 13 del anuncio del nacimiento de un futuro libertador), sin embargo las estructuras muestran convergencias, que señalamos a continuación.

Un mensajero visita a un hombre, trayendo noticias divinas; el hombre reacciona con incredulidad e difidencia. Éste, por su parte, en respuesta a las palabras del mensajero pretende ofrecerle una comida sobre una roca, que es consumida por las llamas, mientras el mediador divino desaparece. El desenlace final coincide con el temor del observador y con unas palabras de confianza del mensajero celestial¹⁴⁶. Estas coincidencias se articulan respectivamente con una terminología parecida, que la lectura del texto nos proporciona conforme al orden de los elementos narrativos¹⁴⁷.

¹⁴⁴ H. J. STIPP, "Simson, der Nasiräer", 355; M. WITTE, "Wie Simson in den Kanon", 529.

¹⁴⁵ R. C. CULLEY, *Studies in the Structure of Hebrew Narrative*. Philadelphia 1976, 59-63. Proporciona las semejanzas en el contenido y en la estructura; P. KOBEL, "Epiphanie und Altarbau", ZAW 83 (1971) 225-231.

¹⁴⁶ D. I. BLOCK, *Judges, Ruth*, 411. Ofrece un cuadro sinóptico de los textos.

¹⁴⁷ H. J. STIPP, "Simson, der Nasiräer", 348.

La segunda entrada en escena del mensajero divino coincide con la ofrenda de Manoj y la identificación del enviado celestial, aunque la función de esta parte del relato en el conjunto del mismo resulta difusa, ya que el reconocimiento del ángel no origina ninguna consecuencia; quien sale beneficiado es el papel y la dignidad del hijo de la promesa.

La secuencia del nacimiento del hijo para ser liberador y nazareo, y el consiguiente conocimiento de la identidad del mediador divino se aclaran, pues, con la ayuda de Jue 6,11-24¹⁴⁸, donde Gedeón al reconocer al mensajero divino construye un altar, originando una narración etiológica de tesitura cultual de carácter secundario¹⁴⁹.

Esta secuencia de acciones en Jue 6,11-24, es decir, la combinación de los géneros literarios de la llamada del liberador y la celebración de un culto en el lugar de la teofanía, encuentra una correspondencia también en Jue 13, donde convergen unitariamente la promesa del nacimiento del hijo para ser liberador de Israel y la ofrenda con el consiguiente reconocimiento de Dios, y que podemos catalogar como imitación.

En Jue 6 coinciden a grandes rasgos la etiología de la construcción del altar con los v.11a-d.18-24, mientras que la llamada está circunscrita a los v.12-17. La sucesión de planos de semejante intencionalidad apunta, pues, a una imitación del procedimiento literario¹⁵⁰.

Ahora bien, esta escena del anuncio en su proceso de asentamiento ha podido encontrar su lectura final dentro del ámbito deuteronomístico. Junto a las cuñas redaccionales antes reseñadas esta misma mano redaccional puede ser responsable de la reacción de Manoj en los v.11b-12 y 14b. Los v.11b-12 repiten elementos anteriores y sirven para unir Jue 13 con los capítulos siguientes¹⁵¹, además de sobrecargar el segundo recado del ángel. De hecho, cambia la terminología, tal como se observa; según esto, el v.9 habla del “ángel del Señor” (מלאך האלהים), el v.8 del “hombre de Dios” (איש האלהים), mientras que el v.11b adopta la fórmula sencilla “hombre” (איש). Fenómeno semejante ocurre con el verbo “hablar” (דבר) del v.11b en el discurso del ángel, mientras que en su primera alocución (v.3.7) se usa el sinónimo “decir” (אמר). Por su parte, el v.12ab está formulado de una manera idéntica al v.17, y la expresión “la norma del niño” prácticamente repite el deseo de Manoj del v.8, cuando pregunta al ángel qué “hemos de hacer con el niño”.

¹⁴⁸ *Ibíd.*, 347.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, 347.

¹⁵⁰ *Ibíd.*, 348.

¹⁵¹ K. F. D. RÖMHELD, “Von den Quellen”, 40.

Por otro lado, el v.14b forma un doble repetitivo del v.13b, pero con un vocabulario distinto. La raíz “mandar” (צוה) no se menciona en la alocución del ángel con la mujer; sólo se usa “decir” (אמר). Igualmente el verbo “guardar” (שמר) en qal varía la modalidad del nifal anterior (v.4.13b), y finalmente el contenido del pensamiento del v.14b evoca las formulaciones de la ley de origen deuteronomístico nomista (dtrN)¹⁵². En palabras breves la primera estimación del ángel se matiza y solemniza.

Habida cuenta de esta terminología de corte dtrN, es lícito pensar que, antes de ser incorporado Jue 13 a la órbita de su teología de la historia, haya sido retocado por un redactor deuteronomístico¹⁵³; por su parte Jue 6,1 posee un estrecho paralelismo con Jue 13,1 en cuanto terminología y contenido.

Además de los textos señalados en el cap.13 de influencia deuteronomista, más o menos delimitados, no hay que olvidar que en el conjunto del relato asoman algunas palabras más de la misma tendencia o lecturas complementarias de alcance cultural¹⁵⁴.

Partiendo de estos presupuestos pensamos que Jue 13 surgió lo más pronto antes del exilio en el marco de la composición de la historia deuteronomista, como introducción al ciclo de Sansón, y, cuando se estructuró de manera definitiva la sección entera del libro, ya se habían alcanzado las fases exílicas o postexílicas¹⁵⁵.

5. Enfoque global del ciclo de Sansón a nivel redaccional

Una mirada retrospectiva sobre Jue 13-16 favorece una doble perspectiva. Por un lado, hemos comprobado que existen relatos y escenas que tienen el aire de haber sido las receptoras originarias de las hazañas protagonizadas por Sansón; éstas confluyen de manera prioritaria en los caps.14-15, aunque reflejan a su vez un proceso literario hasta cristalizar en tradiciones autónomas, siendo enriquecidas con elementos literarios y culturales del entorno filisteo. Pero, por otro, hemos podido observar que cada una tiene una historia particular, no obstante haber sido incorporada a la tendencia común, tratando de construir ciclos más amplios.

¹⁵² *Ibíd.*, 41, nota 31.

¹⁵³ *Ibíd.*, 48.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, 48-49.

¹⁵⁵ H. J. STIPP, “Simson, der Nasiräer”, 348-349.

Estamos pensando en el cap.14, que se articula sobre el motivo de la boda fracasada de Sansón con la mujer filisteo. Las diferentes escenas han sido bien trabadas con una secuencia de bajadas de Sansón a la localidad filisteo de Timná, donde vivía la mujer que Sansón quería tomar como esposa. Aparte de la dinámica literaria interna hemos detectado armonizaciones y retoques literarios para crear un relato uniforme.

Desde el punto de vista religioso emerge una personalidad de Sansón, que actúa simple y llanamente según unos criterios claramente personales, infundiendo al conjunto de las escenas un tono decididamente profano (exceptuando las relecturas de tinte religioso).

El cap.15 se ha formado en torno a escenas que describen una serie de venganzas de Sansón contra los filisteos. En la situación actual las diferentes escenas se muestran bien ensambladas con las existentes en el cap.14, por continuación y semejanza¹⁵⁶, pero no se debe olvidar la pretensión originaria de cada escena. Esta segunda tabla del díptico pinta a un Sansón decididamente envuelto en la soledad, multiplicándose, por otra parte, el número de sus enemigos.

La hostilidad crece a su alrededor, la cual supera gracias a sus venganzas, imprimiendo así su sello personal a los acontecimientos; nuevamente recurre a la violencia para conducir a su favor los hechos, pero el curso de éstos no deja un resquicio para la incidencia divina, y, cuando se invoca por parte del héroe el auxilio divino, tal petición deriva de una mano redaccional.

La imagen que se desprende de este díptico corresponde a un Sansón ensimismado en sus planes y vengativo ante todo aquello que obstaculice la ejecución de los mismos. La presencia divina se infiltra de refilón gracias a la relecturas posteriores.

El cap.16 somos partidarios de considerarlo una secuencia autónoma de ulteriores gestas de Sansón, que aportan más datos sobre éste, más antiguas que el contenido de Jue 13. Jue 16 corona el arco de vida de Sansón, se narra su muerte, pero no debemos olvidar que ya los relatos han llegado a nosotros filtrados literariamente y han sufrido a su vez influencias redaccionales.

En cuanto a Juc 13 acabamos de ver que constituye un enfoque global del ciclo entero sobre Sansón; de hecho su lenguaje concuerda y se ajusta mejor a la tradición teológica veterotestamentaria, ya sea sacerdotal o deuteronomística, etc, que no a las tradiciones de los capítulos siguientes, cuyas tradiciones se pierden en el curso de la transmisión de las mismas, además de reflejar un contenido muy peculiar en sus variados episodios, signo de lejanía respecto al cap.13.

¹⁵⁶ L. ALONSO SCHÖKEL, *Josué y Jueces*, 219.

Los relatos genuinos sobre Sansón adolecen de la ausencia de una componente divina, con la cual han sido enriquecidos y releídos más tarde, procurando incorporar al héroe danita en la dinámica del plan salvador de Dios.

Dejando al margen el sucederse de los estratos teológicos a nivel simplemente cronológico, quisiéramos recordar las principales relecturas que se esfuerzan por incorporar a Sansón dentro de una perspectiva salvífica. Ya las hemos señalado anteriormente, pero ahora sencillamente nos atenemos a una presentación de perfil sincrónico.

Respecto al contenido teológico de las elaboraciones los motivos más significativos se condensan en el enfoque de Sansón como nazareo, liberador, carismático, siervo de Dios y juez, que ciertamente infunden a sus proezas de héroe una mayor riqueza, ya que quedan iluminadas por la óptica divina. Si no correrían el peligro de reducir a Sansón a un personaje que ha seguido y actuado según sus propios criterios y nada más. Así, ante la posible extrañeza de un lector creyente de los relatos originarios sobre Sansón, éstos quedan acoplados a una historia de salvación con las variadas concepciones teológicas.

El Sansón nazareo coincide con los capítulos más recientes, —pensamos en Jue 13,5,7; 16,17,— ya que en los episodios más antiguos no estaba revestido de tales rasgos, que denotan un horizonte de la tradición sacerdotal.

Su faceta como liberador de la opresión y del dominio de los filisteos se subraya en Jue 13,5b, que, como hemos indicado anteriormente, utiliza una terminología típica deuteronomística. Aquí se aprecia claramente que Sansón es situado en una perspectiva más amplia, no limitada a su época histórica, caracterizada por la lucha contra la ocupación filistea. No conviene dejar en la penumbra el v.1, puesto que aporta un marco histórico global para entender mejor las gestas de Sansón, proveniente igualmente de la pluma deuteronomística.

El Sansón bajo el espíritu divino se corresponde con los caps.14-15, concretamente con 14,6.19; 15,14, además de la relectura de 13,25. Con estas acotaciones se indica que, tanto su escapar a salvo de las acechanzas de los filisteos como la matanza de los mismos, en el fondo son atribuibles al auxilio divino. Emerge, pues, un luchador carismático, faceta que destaca la redacción responsable del bloque Jue 13,25-15,16¹⁵⁷.

En momentos puntuales Sansón tuvo que implorar la protección divina, dado que se hallaba punto de sucumbir en su lucha con los filisteos; precisamente la situación se describe en 15,18s; 16,28. La figura orante del

¹⁵⁷ M. WITTE, "Wie Simson in den Kanon", 531:

héroe danita según el horizonte teológico redaccional demuestra que el verdadero protagonista no es Sansón, sino Dios¹⁵⁸.

Otra definición que aquilata más aún la personalidad de Sansón es su faceta como juez en Jue 15,20 y 16,31, textos redaccionales derivados también del ámbito deuteronomístico.

En Jue 13 se describe a su vez a Sansón como nazareo “desde el seno materno”, calificación que encaja en la tradición profética en cuanto que se ve en esta predestinación una llamada divina (Is 49,1.5; Jer 1,5).

Estos perfiles, que cortan transversalmente los relatos sobre Sansón, obedecen, pues, a una interpretación sistemática del personaje Sansón, que no emerge en los estratos más antiguos de Jue 13-16, y encajan prioritariamente en los esquemas sacerdotales, deuteronomísticos y proféticos. Tales tendencias se interesan en dotar a Sansón de unas características que lo integren en la historia de la salvación, pero al mismo tiempo incorporan sus tradiciones en el libro de los Jueces, ya que originariamente no pertenecían a las sagas de los héroes contenidas en Jue 3-12. Los retoques de estas tradiciones por las diferentes tendencias teológicas las han enriquecido progresivamente, gracias a la ayuda de conceptos propios de la corrientes sacerdotal, deuteronomística, profética, etc, que aprovecharon los redactores correspondientes al postexilio¹⁵⁹.

Respecto a la influencia deuteronomística parece más razonable atribuir las cuñas de carácter histórico al estrato drtH, que de esta manera ajusta las diferentes tradiciones y bloques narrativos dentro un enfoque unitario, presentando a Sansón como juez¹⁶⁰, aunque no hay que olvidar que otros estratos de esta corriente teológica (dtrG y dtrN) han influido en el proceso de asentamiento y estructuración del cap.13.

Cada una de las relecturas preparó, pues, este asentamiento de la redacción final postexílica. Teológicamente esta última redacción acentúa la tensión entre la elección divina y el fracaso humano, a la vez que se subraya el antagonismo entre el carisma y el caos, entre un actuar autónomo y al margen de Dios y un reconocimiento de una dependencia divina, factor que al final inclina los acontecimientos en favor de Sansón en este caso, de Israel en otros, y del hombre en general, cuando se abre a Dios.

¹⁵⁸ B. G. WEBB, *The Book of Judges*, 167.

¹⁵⁹ M. WITTE, “Wie Simson in den Kanon”, 544.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, 543.